اختلافات ائمہ

کی

شرعی حیثیت

جدید فقہی تحقیقات:

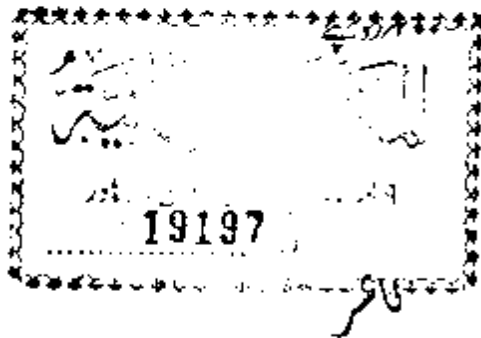
اختلافات ائمہ کی شرعی حیثیت

[یعنی اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے بارہویں فقہی سیمینار منعقدہ ۱۱ تا ۱۴ فروری ۲۰۰۰ء بمقام دار العلوم اسلامیہ بستی میں پیش کئے گئے تفصیلی مقالات ومباحث کا مجموعہ]۔

ایفا پبلیکیشنز، نئی دہلی

نام کتاب : اختلافات ائمہ کی شرعی حیثیت
صفحات : ۵۸۲
کمپوز کتابت : محمد خالد اعظمی
اشاعت : فروری ۲۰۱۱ء
قیمت :

ناشر

ایفا پبلیکیشنز، نئی دھلی

۱۶۱-ایف، بٹلہ ہاؤس، جوگابائی، پوسٹ باکس نمبر: ۹۷۰۸
جامعہ نگر، نئی دہلی-۱۱۰۰۲۵
فون: 011-26981327
ای میل: ifapublications@gmail.com

مجلس ادارت

۱- مولانا مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی

۲- مولانا محمد برہان الدین سنبھلی

۳- مولانا بدر الحسن قاسمی

۴- مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

۵- مولانا عتیق احمد بستوی

۶- مفتی محمد عبید اللہ اسعدی

فہرست

تیسرا باب: تحریری آراء

☆☆☆

پیش لفظ

شریعت اسلامی انسانیت کے لئے اللہ تعالیٰ کا ہدایت نامہ ہے جس میں زندگی کے تمام مسائل کے بارے میں تفصیلی یا اجمالی رہنمائی کی گئی ہے، اس سے نہ صرف آخرت کی نجات متعلق ہے بلکہ دنیا کی فلاح و کامیابی بھی، اگر ایک انسان شریعت کے دائرہ میں زندگی گزارے تو انشاء اللہ وہ اس دنیا میں بھی سکون سے بہرہ ور ہوگا، شریعت میں بعض احکام وہ ہیں جو یقینی طریقہ سے ثابت ہیں اور الفاظ و تعبیرات کے اعتبار سے بھی اس درجہ واضح ہے کہ ان میں کسی اور معنی کا احتمال نہیں ہے ان کو قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت کہا جاتا ہے، اسی طرح وہ احکام جن پر اجتہاد کرنے پر اہم فقہاء کا اتفاق ہو چکا ہو جسے فقہ کی اصطلاح میں اجماع کہتے ہیں ایسی دلیلوں سے ثابت ہونے والے احکام اسلام کے اصول و اصطلاح کے قانون کے مطابق قطعی ہیں، اسی لئے ان احکام کی بابت فقہاء کے درمیان عام طور پر کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا ہے۔

شریعت کے بیشتر احکام اسی نوعیت کے ہیں، لیکن بعض احکام کی نوعیت مختلف ہے، وہ ایسی دلیلوں سے ثابت ہیں جن کے سند اور درست ہونے کا یقین نہیں کیا جا سکتا خواہ اس وجہ سے کہ وہ جس ذریعے سے ہم تک پہنچے ہیں ان میں بعض افراد نا معتبر یا کم معتبر سمجھے گئے ہیں یا اس وجہ سے کہ ان کے بارے میں روایات میں تعارض پایا جاتا ہے اور یقینی طور پر اس بات کو متعین کرنا دشوار ہے کہ ان میں سے کون سا قول یا عمل پہلے کا تھا یا بعد کا، اسی طرح بعض امور ثابت تو ہوتے ہیں یقینی دلیلوں سے لیکن قرآن و حدیث میں جو تعبیر اختیار کی جاتی ہے ان میں ایک سے زائد معنوں کا احتمال ہوتا ہے، پہلی صورت کو اصطلاح میں ظنی الثبوت اور دوسری صورت کو ظنی الدلالۃ

کہتے ہیں، اسی طرح بعض مسائل قیاس پر مبنی ہوتے ہیں اور اس میں قیاس کی بعض جہتیں پائی جاتی ہیں، بعض احکام مصلحت اور عرف کی بنا پر دیئے جاتے ہیں، مصلحتیں تبدیل ہوتی رہتی ہیں اور عرف بھی ہمیشہ بدلتا رہتا ہے ان مسائل میں فقہاء کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے، یہ اختلاف رائے فطری ہے اور عملاً یہ امت کے لئے رحمت بھی ہے؛ کیونکہ اگر کسی زمانے میں ایک رائے پر عمل کرنا دشوار ہو جاتا ہے تو اختلاف رائے سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ہم دوسرے نقطۂ نظر کو اختیار کر لیتے ہیں اور اس طرح امت کو دشواریوں سے بچانے میں مدد ملتی ہے، اسی لئے حضرت عمر بن عبد العزیز کا قول ہے: کہ اگر صحابہ تمام مسائل میں متفق ہوتے اور ان کے درمیان اختلاف نہ ہوتا تو ہمیں خوشی نہیں ہوتی؛ کیونکہ اب تو صورت حال یہ ہے کہ اگر کسی مسئلہ میں ایک رائے پر عمل کرنا دشوار ہو تو ہم دوسری رائے کو قبول کر لیتے ہیں اور ہمیں اطمینان ہو جاتا ہے کہ یہ بھی ایک صحابی رسول کی رائے ہے، اسی طرح مشہور فقیہ سفیان ثوری کے بارے میں منقول ہے کہ جب ایک صاحب نے ایسی کتاب کا ذکر کیا جس میں فقہاء کے اختلاف کو جمع کیا گیا ہے تو آپ نے فرمایا: اسے کتاب الاختلاف نہ کہو بلکہ کتاب السعة کہو یعنی گنجائش پیدا کرنے والی کتاب کہو، اس لئے حقیقت یہ ہے کہ فقہی اختلاف درحقیقت امت کے لئے رحمت ہے نہ کہ زحمت اور اس سے ان کے مسائل کو حل کرنے میں مدد ملتی ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہی اختلاف تو صحابہ کے دور سے ہے لیکن اس اختلاف سے امت میں کبھی جنگ وجدال کی نوبت نہیں آئی نہ ایک دوسرے کو گمراہ قرار دیا گیا نہ ایسا ہوا کہ ایک گروہ نے دوسرے کے پیچھے نماز پڑھنے سے انکار کر دیا ہو، اس لئے فقہاء کے درمیان پایا جانے والا اختلاف کوئی ایسی چیز نہیں جس سے گھبرایا جائے یا وحشت محسوس کی جائے۔ مگر جب صواب وخطا یا اولیٰ وغیر اولیٰ کے اختلاف کو لوگ اس نظر سے دیکھتے ہیں گویا یہ حق و باطل کا اختلاف ہے اور ہدایت وگمراہی ایک دوسرے کے مدمقابل ہے تو پھر اختلاف میں شدت پیدا ہو جاتی ہے۔ اختلاف مخالفتوں کی سرحدوں میں داخل ہو جاتا ہے اور

رایوں کا اختلاف دلوں کا اختلاف بن جاتا ہے جو یقیناً امت کے لئے بدبختی کی بات بن جاتی ہے۔

افسوس کہ ادھر کچھ عرصے سے فقہی اختلاف رائے جو عہد صحابہ سے ہے اور جس کو سلف صالحین نے کبھی بھی اس نظر سے نہیں دیکھا کہ یہ حق و باطل کا اختلاف ہے، اس کی وجہ سے دل تقسیم نہیں ہوئے، اب ان کو ایک دوسرے کو نیچا دکھانے، مخالف نقطۂ نظر کے لوگوں کو گمراہ ثابت کرنے اور ان کو باطل ٹھہرانے کے استدلال کیا جا رہا ہے، اس صورتحال کو دیکھتے ہوئے بانی اکیڈمی حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ (جن کو اللہ تعالیٰ نے امت کے لئے تڑپتا ہوا دل اور مستقبل کے تجزیہ کی صلاحیت رکھنے والا روشن دماغ عنایت فرمایا تھا، جنہیں امت کا اتحاد سب سے زیادہ عزیز تھا اور ملت اسلامیہ کا اختلاف و انتشار جن کی ہڈیوں کو گھلاتا رہتا تھا) نے اس موضوع کا انتخاب فرمایا تاکہ ان اختلافات کی صحیح صورتحال امت کے پیش نظر رہے اور دوات آتش جدال و نزاع کا موضوع نہ بننے دیں، حضرت قاضی صاحب کثرت مشاغل کی وجہ سے بعض اوقات اپنے شاگردوں سے سوالات مرتب فرماتے تھے اور خود اس پر نظر ثانی فرماتے تھے اور سوالات میں اختصار سے کام لیا کرتے تھے، لیکن مجھے یاد ہے کہ اس موضوع کی اہمیت کی وجہ سے انہوں نے بنفس نفیس اس کا سوالنامہ مرتب فرمایا اور تفصیل سے تاکہ لوگ ان سے روشنی حاصل کر سکیں۔

موضوع کی اہمیت کا تقاضا تھا کہ یہ مجموعہ بہت پہلے شائع ہو جاتا لیکن بعض وجوہ سے اس میں تاخیر ہوتی چلی گئی؛ بہر حال اللہ کا شکر ہے کہ اس اہم موضوع سے متعلق مقالات، مباحثات اور علماء کے اجتماعی فیصلوں پر مشتمل یہ مجموعہ اب قارئین کے سامنے پیش ہے، تمام مسلمانوں اور خاص کر علماء اور مذہبی قائدین سے گزارش ہے کہ وہ ضرور اس سے استفادہ کریں گے اور مسلک اور دین کے فرق کو ملحوظ رکھتے ہوئے اختلافی مسائل میں اعتدال، میانہ روی اور ایک دوسرے کے توقیر و احترام کا رویہ اختیار کریں گے تاکہ اس امت کا شیرازہ منتشر نہ ہو اور ہم خود اپنے ہاتھوں اپنے آپ کو کمزور نہ کر لیں۔

اس مجموعہ کو عزیز گرامی قدر مولانا صفدر زبیر ندوی صاحب نے بڑی خوش اسلوبی کے ساتھ مرتب کیا ہے اور موجودہ حالت میں امت کو دعوت اتحاد کا تحفہ پیش کیا ہے، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس مجموعہ کو قبول فرمائے اور امت کو اس پیغام پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

خالد سیف اللہ رحمانی

(جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا)

۲۱/شوال ۱۴۳۱ھ

یکم اکتوبر ۲۰۱۰ء

جدید فقہی تحقیقات

پہلا باب

تمہیدی امور

اکیڈمی کا فیصلہ:

اختلافات ائمہ کی شرعی حیثیت

اسلامک فقہ اکیڈمی کے بارہویں فقہی سیمینار منعقدہ ۱۱ تا ۱۴ فروری ۲۰۰۰ء بمقام دارالعلوم اسلامیہ بستی کے موضوعات میں ایک موضوع ''اختلافات ائمہ کی شرعی حیثیت'' تھا، اس موضوع پر اکیڈمی کو کل ۷۳ مقالات موصول ہوئے جن کی تلخیص شرکاء کے سامنے پیش کی گئی اور پھر بحث ومباحثہ کے بعد ایک کمیٹی تشکیل دی گئی جس کے ارکان کے نام یہ ہیں:

۱- جناب مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب

۲- جناب مولانا یعقوب اسماعیل منشی صاحب

۳- جناب مولانا محفوظ الرحمٰن شاہین جمالی صاحب

۴- جناب مفتی نسیم احمد قاسمی صاحب

۵- جناب مولانا احمد دیولوی صاحب

۶- جناب مولانا ابوسفیان مفتاحی صاحب

۷- جناب مولانا ابوالعاص وحیدی صاحب

۸- جناب مولانا اختر امام عادل صاحب (کنوینر)

شرکائے سیمینار کے درمیان کمیٹی کے پیش کردہ تجاویز بحث ومباحثہ کے بعد باتفاق علماء جو فیصلے کئے گئے وہ درج ذیل ہیں:

۱- احکام شرعیہ کے دو حصے ہیں: منصوص اور غیر منصوص، منصوص سے مراد وہ احکام شرعیہ ہیں جو کتاب وسنت میں مذکور ہیں، اور غیر منصوص سے مراد وہ احکام ہیں جن کا تعلق ائمہ مجتہدین اور فقہاء امت کے اجتہاد واستنباط سے ہے۔ بلاشبہ ائمہ وفقہاء کے اجتہادات واستنباطات اور ان کا فقہی ذخیرہ ہمارا قیمتی سرمایہ اور شریعت اسلامیہ کا حصہ ہیں۔

۲- ائمہ مجتہدین کے درمیان مسائل میں جو اختلاف رائے ہے وہ اختلاف حق و باطل نہیں ہے بلکہ مختلف فیہ مسائل کی ایک بڑی تعداد وہ ہے جن میں افضل، غیر افضل، راجح، غیر راجح کا اختلاف ہے، باقی مسائل میں اختلاف کی نہایت یہ ہے کہ ایک رائے صواب باحتمال خطا اور دوسری رائے خطا باحتمال صواب پر محمول ہے۔

۳- عامی جو کتاب وسنت اور دلائل شرعیہ سے واقف نہیں ہے، اس کے لئے راہ عمل یہ ہے کہ وہ کسی معتمد ومستند عالم دین سے مسئلہ شرعی معلوم کرکے اس پر عمل کرے، وہ اسی طرح شریعت پر عمل پیرا قرار دیا جائے گا۔

۴- ائمہ مجتہدین کی آراء پر عمل کرنے والی مختلف جماعتوں یا افراد کا ایک دوسرے کو برا بھلا کہنا، یا ان اکابر سلف کی مذمت کرنا، یا ان کے فقہی استنباطات کو تمسخر کا نشانہ بنانا قطعاً حرام ہے، اور یہ کسی مسلمان کے لئے دنیا وآخرت میں سخت بدنصیبی اور خسارہ کا سبب ہے۔

۵- اختلافی مسائل میں سلف صالحین کی روش رواداری، ادب واحترام، ایک دوسرے کے مقام ومنصب کو ملحوظ رکھنے اور ان کے علوم ومعارف کو قدر ومنزلت کی نگاہ سے دیکھنے کی رہی ہے، ان حضرات نے علمی مباحثات میں ان آداب کی پوری رعایت کی ہے، بلاشبہ سلف صالحین کی روش ہمارے لئے مشعل راہ ہے، افراد امت کی ذمہ داری ہے کہ اسی روش کو اختیار کریں اور اختلافی مسائل میں راہ اعتدال پر چلیں۔

۶- اگر وقت اور حالات کی تبدیلی سے معاشرہ کسی مشکل صورت حال کا شکار ہو اور ائمہ

مجتہدین کی فقہی آراء میں سے ایک پر عمل حرج اور دشواری کا باعث ہو اور دوسری فقہی رائے پر عمل سے یہ حرج دور ہو جائے تو ایسی صورت میں علماء و فقہاء جو اصحاب ورع وتقویٰ اور ارباب علم وفہم ہوں ان کے لئے دوسری رائے پر فتویٰ دینا جائز ہے جو باعث دفع حرج ہو، البتہ اس طرح کے مسائل میں انفرادی طور پر فتویٰ دینے کے بجائے اجتماعی طریقہ اختیار کیا جائے۔

۷۔ ایسے مسائل جن میں مستند علماء و فقہاء کی ایک جماعت عدول کی ضرورت سمجھے اور مسئلہ مجتہد فیہ میں ایک خاص فقہی رائے کو دفع حرج کے لئے اختیار کرے اور اس پر فتویٰ دے، اور دوسری جماعت اس سے اختلاف کرے اور اس فقہی رائے کو اختیار کرنے کی ضرورت محسوس نہ کرے، ایسی صورت میں عام لوگوں کے لئے اس رائے پر عمل کرنا جائز ہے جس میں عدول کر کے سہولت کی راہ اختیار کی گئی ہے، اور اصحاب افتاء کے لئے اس رائے پر بھی فتویٰ دینا جائز ہے۔

☆☆☆

سوالنامہ:

اختلافات ائمہ کی شرعی حیثیت

شریعت کے مآخذ و مصادر بنیادی طور پر کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع امت اور قیاس ہیں، مختلف فیہ مصادر: استحسان، استصلاح، قول صحابی، شرائع من قبلنا، اقل ما قیل، سدذرائع، عرف وغیرہ ہیں، بہرحال یہ مصادر متفق علیہ ہوں یا مختلف فیہ، یہ بھی طے ہے کہ سب کا مرجع کتاب وسنت ہے، قرآن کے ارشاد کے مطابق کتاب اللہ میں آیات محکمات بھی ہیں، اور آیات متشابہات بھی، اور ظاہر ہے کہ علماء علم، سمجھ اور اپنے مطالعہ کے نتیجہ میں آیات قرآنی کی تعبیر وتشریح میں مختلف الرائے ہوا کرتے ہیں، کبھی الفاظ کے لغوی اشتراک، کبھی عرفی استعمال، کبھی مقتضائے لغت اور مقتضائے عرف کے درمیان تعارض، کبھی آیات کے شان نزول کے پس منظر میں آیات کے مفہوم کو سمجھنے اور روایات میں مختلف شان نزول بیان کئے جانے، کسی حکم کے مقدم یا مؤخر ہونے، حکم کے عموم اور اس کی تخصیص، حکم کا اطلاق اور اس کی تقیید، یہ اور اس طرح کے مختلف اسباب ہیں جن کی وجہ سے خود صحابہ کے درمیان اختلاف رائے ہوا اور صحابہ کے بعد تابعین، تبع تابعین، اور ائمہ مجتہدین کی آرا مختلف ہوتی رہی ہیں۔

ظاہر ہے کہ وہ احکام جو نصوص قطعیہ سے معلوم ہوتے ہیں، اور جن احکام پر نصوص کی دلالت واضح، صریح، قطعی اور غیر محتمل التاویل ہے ان میں اختلاف کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا، لیکن اگر نص اپنے ثبوت کے اعتبار سے ظنی ہو، یا حکم پر اس کی دلالت ظنی ہو کہ اس میں احتمال غیر کا بھی موجود ہو، وہاں ان محتمل معانی اور مفہوم میں سے کسی ایک کی تعیین میں اپنے اپنے مناہج

استنباط اور فہم وفکر کے اعتبار سے ائمہ کے درمیان اختلاف رائے ہوا، خصوصیت کے ساتھ احادیث کے بارے میں دو حیثیت سے اختلاف پیدا ہوا، ایک تو باعتبار سند جس کے ذریعہ وہ بات آنحضور ﷺ تک پہنچی ہے، یہ دیکھنا کہ سند کس درجہ کی ہے، اس کے رجال ثقات ہیں یا نہیں، ان کا حافظہ قوی ہے یا نہیں، ان کے کلام میں خلط تو نہیں وغیرہ اسباب عدالت وجرح! اور اس اعتبار سے حدیث کا کیا درجہ متعین ہوتا ہے؟ صحیح ہے، حسن ہے، ضعیف ہے، ضعیف مؤید بالشواہد ہے، یہ ضعف اس درجہ کا ہے جس کا انجبار نہیں ہوسکتا، حدیث مشہور ہے یا غریب ہے، متواتر ہے یا خبر واحد ہے، تواتر اور شہرت لفظی ہے یا معنوی ہے؟ پھر خود رجال کی ثقاہت، ان کی عدالت اور ان کی قوت وضعف کے بارے میں دو رائے کا ہونا کچھ بعید نہیں۔ دوسرا رخ احادیث سے مفہوم کے استنباط کا ہے۔ اور پھر تیسرا رخ ان احادیث کے باہم متعارض ہونے کی صورت میں اقوال صحابہ کی طرف رجوع کرنا، ناسخ منسوخ کا تعین کرنا یا پھر تاویل کرکے کسی ایک حدیث کو اس کے معنی ظاہر سے معنی محتمل کی طرف لے جانا۔ پھر یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ کیا صحابہ اس کے ترک پر متفق ہیں؟ پھر اگر صحابہ وتابعین کے درمیان آراء مختلف ہوں تو اس میں یہ دیکھنا کہ اکابر فقہا، صحابہ اور تابعین میں سے حفاظ حدیث کدھر گئے ہیں، ان کی رائے کو ترجیح دینا وغیرہ۔

اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ وقت، زمانہ، اور علاقہ کے حالات اور ان کے عرف کی بھی چھاپ احکام پر پڑتی ہے، ایسے احکام کو فقہاء واصولیین ''الأحکام المرتبة علی العوائد المتجددة والأحوال المتغیرة'' کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں۔

اسی طرح اختلاف ائمہ پر اثر قواعد اصولیہ اور ضوابط فقہیہ میں اختلاف رائے کا بھی ہے، مثلاً عام اور خاص، مشترک، ظاہر وخفی، ابہام، اجمال، امر ونہی، وغیرہ لغوی مسائل واحکام۔ دوسری طرف حدیث متصل، حدیث مرسل، حدیث منقطع، شاذ اور غریب۔ پھر مرسل میں مراسیل ثقہ وغیرہ۔ اجماع، اجماع سکوتی، اجماع عدم القول بالفصل، اجماع لاحق بمقابلہ اجماع سابق۔

پھر قیاس کی بحث میں علت اور علت کی اقسام، علت تامہ، علت قاصرہ، اصل، فرع، علت جامعہ اور حکم اصل کا تعدیہ، علت کے تعین میں اختلاف (جیسے حدیث ربا میں)۔ اسی طرح استحسان میں قیاس خفی قوی اور قیاس جلی ضعیف یا پھر مصالح مرسلہ کو مصالح معتبرہ کے ساتھ ملحق کر کے ان کا اعتبار، یا پھر مقاصد اور مصالح شریعت کا تعین اور ان کی رعایت۔

اس طرح ایک عظیم الشان نظام قانون، اصول قانون، اور فلسفہ قانون، استنباط اور تفریع کے مفصل طریقوں پر مشتمل عظیم الشان ذخیرہ ہمارے سلف نے اکٹھا کر دیا جس کی کوئی مثال دنیائے علم وقانون میں نہیں پیش کی جا سکتی۔

تفسیر قرآن، احکام القرآن، حدیث، احادیث احکام، اصول تفسیر، اصول حدیث، علم رجال، غریب القرآن، غریب الحدیث، علم فقہ، اصول فقہ، آداب قضاء، علم قواعد کلیہ، علم ضوابط فقہیہ، علم اشباہ ونظائر، اجناس وفروق، علم حدیث میں جوامع، سنن، مسانید وغیرہ نہ جانے کتنے علوم وفنون اور ان کی شاخیں وجود میں آئیں جن پر ہر عہد میں علماء محققین نے ہزار ہا ہزار کتابیں لکھ ڈالیں جو الحمد للہ آج بھی بڑی حد تک محفوظ ہیں، اور کچھ کتابیں جو زمانہ کی گرد تلے دبی مختلف کتب خانوں میں پڑی ہیں، آہستہ آہستہ وہ بھی تحقیق اور خدمت کے بعد منظر عام پر آتی جا رہی ہیں۔

سوالات:

۱۔ اب ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ائمہ کے ان اختلافات کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ احکام کا وہ مجموعہ جو ائمہ مجتہدین نے بنیادی طور پر کتاب وسنت کو سامنے رکھتے ہوئے اپنے اپنے مناہج استنباط کی روشنی میں مستنبط کئے اور مرتب فقہی ذخیرہ امت کے سامنے پیش کیا، آیا یہ شریعت محمدی ہے؟ یا ان حضرات کی محض ذاتی رائے، ایسی کہ جس کی اتباع کو اتباع ہوئی کہا جائے؟ واضح رہے کہ آج متجددین پورے فقہی ذخیرہ اور سلف کی ان اجتہادی کوششوں کو محض افراد کی ذاتی رائے قرار دے کر اس کے شریعت ہونے سے انکار کر رہے ہیں، اور اس طرح

احکام شریعت کی اتباع کا بوجھ اپنے سر سے پھینک دینا چاہتے ہیں اور اپنی خواہش نفس اور ہویٰ کو اپنا امام بنا کر دین کے باب میں من مانی کرنا چاہتے ہیں۔

۲۔ اگر یہ عین شریعت ہے جس کی دو قسمیں ہیں ، احکام منصوصہ اور احکام مستنبط من النص ، تو ان اجتہادات اور استنباطات مجتہدین کے مابین جو اختلاف رائے ہے ان مختلف فیہ مسائل میں کیا ان مختلف آراء کے درمیان اختلاف ، اختلاف حق و باطل ہے یا اختلاف حق و باطل نہیں ، کیا آپ اسے اختلاف عزیمت و رخصت کہیں گے ، یا ایک رائے کو صواب محتمل خطا اور دوسری رائے کو خطا محتمل صواب ؟

۳۔ اسی ذیل میں تیسرا سوال یہ پیدا ہوگا کہ خود ان علمائے مجتہدین کے حق میں ان کی اپنی اجتہادی رائے اس طرح کے مجتہد فیہ مسائل میں تو حجت ہوگی ، لیکن وہ عامی جو کتاب وسنت کو نہیں جانتا اور نہ اس میں نصوص کے تتبع ، ان کو سمجھنے اور ان سے حکم شرعی مستنبط کرنے کی صلاحیت ہے ، اس کے لئے کیا راہ عمل ہوگی ؟ کیا وہ کسی مجتہد کے قول پر عمل کر کے شریعت پر عمل پیرا قرار دیا جائے گا ؟

۴۔ اسی ذیل میں یہ بھی ضروری ہے کہ اسباب اختلاف فقہاء کی تفصیلی وضاحت کی جائے ؟

۵۔ ان ساری بحثوں کی روشنی میں ائمہ مجتہدین کی آراء پر عمل کرنے والی مختلف جماعتوں یا افراد کا ایک دوسرے کو برا بھلا کہنا یا ان اکابر سلف کی مذمت کرنا یا ان کے فقہی استنباطات کو تمسخر اور مذمت کا نشانہ بنانا کیا شرعاً جائز ہے ؟ اور یہ عمل جس میں ایک جماعت دوسری جماعت کو اور ایک فرد دوسرے فرد کو گمراہ قرار دے ، اور افراد امت کے درمیان نفرت کی دیواریں کھڑی کرے ، کیا اس کو کسی طرح بھی شرعاً محمود قرار دیا جا سکتا ہے ؟

۶۔ اسی سلسلہ میں یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ سلف کی روش ان اختلافی مسائل میں کیا رہی ہے ، اور انہوں نے اختلاف رائے کے اظہار اور آپسی مباحثہ کے دوران کن آداب کی رعایت کی ہے اور آج امت کو ان مسائل میں کیا طریقہ اختیار کرنا چاہیے ؟

اسی ذیل میں دو سوالات اور بہت اہم ہیں:

۷۔ کیا ان صورتوں میں جب کہ وقت اور حالات کی تبدیلی سے معاشرہ کسی مشکل صورتحال کا شکار ہو اور ائمہ مجتہدین کی فقہی آراء میں سے ایک پر عمل حرج، ضیق، تنگی، اور عسر کا باعث ہو اور دوسری فقہی رائے پر عمل سے یہ حرج رفع ہو جائے، تنگی کے بجائے وسعت پیدا ہو، معاشرہ ضرر سے محفوظ رہے، اور عسر کی جگہ یسر پیدا ہو تو کیا ایسی صورت حال میں علماء و فقہاء جو صاحب ورع و تقویٰ بھی ہوں اور جنہیں اللہ نے فہم صحیح کی دولت عنایت فرمائی ہو ان کے لئے دوسری رائے پر فتویٰ دینا جائز ہوگا، جو باعث دفع حرج و رفع ضرر ثابت ہو؟

۸۔ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ خود موجودہ دور کے فقہاء، علماء اور اصحاب افتاء کے درمیان اس بارے میں اختلاف رائے ہو کہ معاشرہ کس درجہ کے حرج میں مبتلا ہے، مشکلات، واقعتاً اس درجہ کی ہیں جن میں عدول کی ضرورت ہے، حرج اور ضرورت اور ضرر کیا اس درجہ کے ہیں کہ ان کا دور کرنا واجب ہو؟ پس باوجودیکہ علماء اس پر متفق ہوں گے کہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے لیکن حرج، ضرر، ضرورت و حاجت اور تنگی و مشکلات کی نوعیت اور ان کے درجہ کے تعین میں اختلاف رائے کی وجہ سے کسی ایک فقہی رائے کو اختیار کرنے میں اختلاف ہو سکتا ہے، ایسی صورت میں جب کہ مستند اور معتمد علماء و فقہاء کی ایک جماعت عدول کی ضرورت محسوس کرتی ہو اور اس مسئلہ مجتہد فیہ میں ایک خاص فقہی رائے کو دفع حرج اور ضرورت کے لئے اختیار کرتی ہو اور اس پر فتویٰ دے، دوسری جماعت اس سے اختلاف کرے، تو اس صورت میں عام لوگوں کے لئے کیا اس فتویٰ پر عمل کرنا جائز ہوگا جس میں عدول کر کے سہولت کی راہ اختیار کی گئی ہو؟ اور کیا اصحاب افتاء کو ان دونوں رایوں میں سے کسی ایک رائے پر فتویٰ دینے کی گنجائش ہے؟

براہ کرم ان موضوعات پر بہت سنجیدگی کے ساتھ غور و فکر اور مطالعہ کے بعد مفصل جوابات عنایت فرمائیں، ہمارے وہ بزرگ جو اپنی پیرانہ سالی یا مشغولیت کے باعث تفصیل جواب لکھنے کے موقف میں نہیں ہیں ان سے یہ ضرور درخواست ہے کہ ہر سوال پر جوابات اگرچہ ان

کے ذہن میں ڈالے اس کی روشنی میں کم از کم اپنی اجمالی رائے سے ضرور ہمیں آگاہ فرمائیں، بلاشبہ اس طرح کے اہم دینی مسائل میں آپ جیسے بزرگ علماء کی رہنمائی ہمارے لئے شمع راہ ہے۔

☆☆☆

تلخیص آراء:

اختلافات ائمہ کی شرعی حیثیت

اسلامک فقہ اکیڈمی کی جانب سے "اختلافات ائمہ کی شرعی حیثیت" کے موضوع پر آٹھ سوالات پر مشتمل ایک مفصل سوالنامہ مختلف مکاتب فکر کے علماء کرام ومفتیان عظام کو بھیجا گیا، اس پر ۳۰ مقالات اکیڈمی کو موصول ہوئے، ذیل میں موصولہ مقالات کے نکات اور آراء و دلائل کا خلاصہ بالترتیب درج کیا جاتا ہے۔

۱- اختلافات ائمہ اور ائمہ مجتہدین کے مرتب فقہی ذخیرہ کی شرعی حیثیت:

بیشتر مقالہ نگار حضرات کے نزدیک ائمہ مجتہدین کے اختلافات اور ان کے مرتب فقہی ذخیرہ کی حیثیت شریعت کی تشریح وترجمانی کی ہے۔ ان کے استنباط پر عمل کرنا اتباع ہوی نہیں، اتباع شریعت ہے (مقالہ مولانا شفیق الرحمن ندوی، مولانا انور علی اعظمی، ڈاکٹر عبد المجید السوسوۃ وغیرہ) اس سلسلے میں مولانا ابوسفیان مفتاحی نے امام شافعی کا یہ قول بھی نقل کیا ہے: جميع ما تقوله الأئمة شرح للسنة (مرقاۃ ار ۱۹۸)۔

بیشتر مقالہ نگار حضرات کے نزدیک ائمہ کے اختلافات فطری اور کتاب وسنت کے فہم پر مبنی ہیں، اور اس طرح کے اختلافات کا ثبوت خود عہد رسالت اور عہد صحابہ میں ملتا ہے، اس کی مثال حضرت عبد اللہ بن عمر سے مروی یہ روایت ہے کہ آپ ﷺ نے احزاب کے دن فرمایا: لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة (کوئی عصر نہ پڑھے مگر بنو قریظہ میں)، اتفاق سے وہاں پہنچنے میں تاخیر ہوگئی اور عصر کی نماز کا وقت آگیا، کچھ نے کہا کہ ہم بنو قریظہ میں پہنچ کر ہی نماز ادا کریں گے اور بعض نے کہا کہ ہم راستہ ہی میں نماز ادا کریں گے، جو لوگ بنو قریظہ میں پہنچ کر

نماز ادا کرنا چاہتے تھے ان کی دلیل یہ تھی کہ اللہ کے رسول ﷺ نے جب واضح الفاظ میں ارشاد فرمایا ہے کہ کوئی عصر نہ پڑھے مگر بنو قریظہ میں، تو راستے میں نماز ادا کرنے کا کیا جواز ہے؟ دوسروں کا کہنا تھا کہ آپ ﷺ کا مقصد تعجیل تھا۔

آپ ﷺ سے جب اس اختلاف کا ذکر کیا گیا تو آپ ﷺ نے کسی پر نکیر نہیں فرمائی (صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب مرجع النبی ﷺ من الاحزاب)۔ (مقالہ مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا یحییٰ نعمانی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا تنویر عالم قاسمی)۔

اس ضمن میں مولانا تنویر عالم قاسمی نے مندرجہ ذیل دلائل بھی ذکر کیے ہیں:

۱۔ سنن نسائی میں طارق بن شہاب سے روایت ہے کہ ایک شخص جنبی ہو گیا اور اس نے تیمم کرکے نماز نہ پڑھی، اس شخص نے یہ بات آپ ﷺ سے بتائی، آپ ﷺ نے فرمایا: أصبت، ایک اور شخص جنبی ہوا، اس نے تیمم کر کے نماز ادا کرلی، اور جب آپ ﷺ سے یہ واقعہ بتایا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اصبت۔ (اسی سے ملتا جلتا ایک واقعہ بخاری، باب صلاۃ الخوف کے حوالے سے مولانا یحییٰ نعمانی نے بھی نقل کیا ہے)۔

۲۔ حضرت عمرو بن العاصؓ نے "ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة" سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ جنبی کے لئے ٹھنڈک کی وجہ سے نفس یا عضو کے ہلاک ہونے کے اندیشہ سے تیمم کرکے نماز پڑھنا جائز ہوگا، آپ ﷺ نے اس پر کوئی نکیر نہیں فرمائی۔

۳۔ حضرت عمرؓ نے "او لامستم النساء" کو مس امراۃ پر محمول کیا، اس سے جنابت مراد نہیں لی، آپ ﷺ نے اس پر کوئی نکیر نہیں فرمائی۔

۴۔ تجارتی یا تبلیغی اسفار میں قبلہ مشتبہ ہو جانے کی صورت میں صحابہ کرام تحری پر عمل کرتے تھے اور آپ ﷺ نے معاملہ کو ان کی رائے پر چھوڑ دیا تھا۔

انہوں نے عقد الجید ۲۳۔۲۶ کے حوالہ سے مذکورہ تمام دلائل کو نقل کرکے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ احکام شرع مقصود کی حد تک تو متعین ہیں لیکن کسی نہ کسی اعتبار سے غیر واضح بھی ہیں، اور ان

امور کو آپ ﷺ نے لوگوں کے عرف اور ان کی سمجھ بوجھ پر چھوڑ دیا ہے۔ مولانا عطاء الرحمن مدنی اور مولانا جمیل احمد محمد شفیع سلفی نے عہد نبوی کے اجتہادات کی مثال میں ان واقعات کا ذکر کیا ہے: بدر کے قیدیوں، عورتوں کے حجاب اور مقام ابراہیمی کو مصلی بنائے جانے سے متعلق حضرت عمرؓ کی رائے کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے تائید، اسی طرح ملوخہ متوفی عنہا زوجہا سے متعلق حضرت ابن مسعودؓ کی موافقت میں حدیث نبوی کا ثبوت، بنو قریظہ سے متعلق حضرت سعد بن معاذؓ کے فیصلہ کو تائید الٰہی حاصل ہونا، جنبی کے لئے تیمم کی عدم مشروعیت، حج تمتع کا عدم جواز، توریث انبیاء، تحلیل خمر وغیرہ۔

مولانا ارشاد احمد اعظمی نے اختلافات ائمہ کے ذیل میں اختلاف اور خلاف ومخالفت کا فرق بھی بیان کیا ہے، ان کے بقول خلاف ومخالفت کا اطلاق اس صورت میں ہوگا جہاں منشا نافرمانی ہو، اس کی دلیل قرآن کی یہ آیت ہے: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ [النور: ۶۳] اور اختلاف کا مطلب نقطۂ نظر کے فرق کی وجہ سے فہم میں مغایرت ہے، قرآن میں ہے: ﴿وما انزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه﴾ [النحل: ۶۴]

انہوں نے ادب الاختلاف محمد عوامہ (ص ۸۔۹)، موقف الأمة من اختلاف الأئمة لعطیہ سالم (ص ۶۱)، فقہ الخلاف بین المسلمین لیاسر برہامی (ص ۵۹) کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ابوالبقاء کفوی نے اختلاف وخلاف کے اس فرق کو چار پہلوؤں سے واضح کیا ہے:

۱۔ راستہ الگ اور مقصد ایک ہو تو اختلاف ہے اور اگر راستے اور مقاصد دونوں مختلف ہوں تو خلاف ہے۔

۲۔ اختلاف کی بنیاد دلیل پر ہوتی ہے اور جہاں دلیل نہ ہو وہ خلاف ہے۔

۳۔ اختلاف آثار رحمت میں سے ہے، اس کے برعکس خلاف آثار بدعت میں سے ہے۔

۴۔ اختلاف کی صورت میں حاکم کا حکم منقوض ہوگا لیکن خلاف میں ایسا نہیں ہوگا۔

متعدد مقالہ نگار حضرات نے اختلاف کی دو قسمیں کی ہیں:

۱۔ اختلاف مشروع، ۲۔ اختلاف مذموم۔ (مقالہ مولانا ارشاد احمد اعظمی، مولانا صباح الدین قاسمی، مولانا ابو العاص وحیدی، مولانا ابو القاسم عبد العظیم)۔

مولانا ارشاد احمد اعظمی کے بقول مولانا مودودی نے آیت کریمہ: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك، وما وصينا به إبراهيم وموسىٰ وعيسىٰ أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾ [الشوریٰ: ۱۳] کی تفسیر میں تحریر کیا ہے کہ اس تفرقہ کا اس جائز اور معقول اختلاف رائے سے کوئی تعلق نہیں جو دین کے احکام کو سمجھنے اور نصوص پر غور کر کے ان سے مسائل مستنبط کرنے میں فطری طور پر اہل علم کے درمیان واقع ہوتا ہے، اور جس کے لئے خود کتاب اللہ کے الفاظ میں لغت اور محاورے اور قواعد زبان کے لحاظ سے گنجائش ہوتی ہے (تفہیم القرآن ۴/ ۴۹۲)، ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے سورہ شوریٰ کی مذکورہ آیت، الجاثیہ: ۱۸، نیز الموسوعۃ الفقہیہ بالکویت ۱/ ۲۰۱، الإسلام عقیدۃ وشریعۃ للشیخ محمود شلتوت ۲۱۔ ۲۲ کے حوالے سے شریعت اور فقہ کے باہمی فرق پر مفصل روشنی بھی ڈالی ہے۔

اختلاف مشروع کی دلیل کے طور پر بیشتر مقالہ نگار حضرات نے حضرت عمر بن عبد العزیز کا یہ قول نقل کیا ہے: "ما أحب أن أصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا، لأنهم لو كانوا قولاً واحداً، كان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يقتدى بهم، فلو أخذ رجل بقول أحدهم كان في سعة" (أدب الاختلاف/ ۳۰، مقالہ مولانا ارشاد احمد اعظمی، المقاصد الحسنہ/ ۴۹، مقالہ مولانا خورشید احمد اعظمی، رد المحتار ۱/ ۴۷، مقالہ مولانا وسیم احمد قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، ڈاکٹر وہبہ زحیلی، الاعتصام للشاطبی ۲/ ۱۷۰)(ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے "لأنهم لو كانوا" کے بجائے "لأنه لو كان" نقل کیا ہے)۔

اختلاف مشروع کی ایک دلیل جو متعدد مقالہ نگار حضرات نے نقل کی ہے حضرت امام

مالکؒ کا وہ قول ہے جو انہوں نے خلیفہ ہارون رشید سے فرمایا تھا، اس مکالمہ کے الفاظ یہ ہیں:

واخرج الخطيب ان هارون الرشيد قال لمالک بن انسؒ: يا أبا عبد الله! نكتب هذه الكتب يعني مؤلفات الإمام مالک ونفرقها في آفاق الإسلام لنحمل عليها الأمة، قال: يا أمير المؤمنين! إن اختلاف العلماء رحمة من الله تعالى على هذه الأمة، كل يتبع ما صح عنده وكلهم على هدى وكل يريد الله تعالىٰ (كشف الخفاء ومزيل الالباس للعجلونی ۱/ ۶۵۔۶۶، مقالہ مولانا ارشاد احمد اعظمی، درمختار ۱/ ۷۴، مقالہ مولانا وسیم احمد قاسمی، فیض القدیر ۱/ ۲۱۲، مفتی عزیز الرحمٰن مدنی، مولانا یحییٰ نعمانی)۔

ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی نے حجۃ اللہ البالغۃ ۱/ ۱۴۵ کے حوالے سے لکھا ہے کہ یہ مکالمہ خلیفہ منصور اور امام مالک کے درمیان ہوا تھا، پھر لکھتے ہیں کہ بعض نے اس کو ہارون رشید کی طرف بھی منسوب کیا ہے۔

اختلاف مشروع کی ایک دلیل یہ دی گئی ہے: ''اختلاف أمتي رحمة''۔

اس روایت کے بارے میں مولانا ارشاد احمد اعظمی کی رائے یہ ہے کہ اس روایت کے الفاظ اور اس کی اسناد دونوں متکلم فیہ ہیں، ان کے بقول یہ روایت ظاہر قرآن سے بھی متعارض ہے لیکن وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ الفاظ کے اختلاف کے ساتھ کچھ دوسری روایتیں بھی ملتی ہیں، مثال کے طور پر ''اختلاف أصحابي لكم رحمة'' ایک روایت کے الفاظ ہیں: ''اختلاف أصحابي رحمة لأمتي''۔

مولانا ابوسفیان مفتاحی اور مولانا خورشید احمد اعظمی کے بقول خطابی نے اس روایت کو بے اصل نہیں قرار دیا ہے، مولانا ابوسفیان نے اس کے مختلف طرق کا بھی تذکرہ کیا ہے، اسی ضمن میں انہوں نے السراج المنیر شرح الجامع الصغیر سے نقل کیا ہے:

قال: واعترض على هذا الحديث رجلان: أحدهما ماجن والآخر

ملحد، وهما إسحاق الموصلي وعمرو بن بحر الجاحظ وقالا جميعا: لو كان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق عذابا...... ولم يقع في كلامه شفاء في عزو الحديث، ولكنه اشعر بان له اصلاً عنده(۱/۲۶-۲۷)۔

اس کے بعد (درمختار ۱/۵۰) کے حوالے سے نقل کرتے ہیں: "وعلم بان الاختلاف من آثار الرحمة، فمهما كان الاختلاف اكثر كانت الرحمة أوفر"۔

مولانا عزیز الرحمٰن مدنی کا خیال ہے کہ اختلاف ائمہ رحمت ضرور ہے مگر مابعد کے علماء اس زمرے میں نہیں آتے۔ مولانا صباح الدین قاسمی نے فقہاء کے اختلاف کے رحمت ہونے کا مطلب یہ بتایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اجتہاد کے دوران میں اختلاف کو معفو عنہ بلکہ ماجور قرار دے کر رحمت کا معاملہ فرمایا ہے، ان کے بقول اس کا یہی مفہوم امام مالکؒ سے بھی مروی ہے، انہوں نے یہ عبارت نقل کی ہے: روی ابن وهب عن مالك انه قال: "ليس في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ سعة، وإنما الحق في واحد" مولانا ارشاد احمد اعظمی نے اس میں لیث کا اضافہ کرتے ہوئے ابن القاسم کے حوالے سے یہ عبارت نقل کی ہے: ليس كما قال ناس: فيه توسعة، ليس كذلك، إنما هو خطأ وصواب، مولانا ارشاد احمد اعظمی کے بقول ابن حزم اور کچھ دیگر حضرات کا بھی یہی خیال ہے، لیکن ان کے بقول ابن الصلاح اور علامہ مناوی کے نزدیک امام مالک اور لیث کے قول کا مطلب یہ ہے کہ مجتہدین کے لئے سعت نہیں ان کو تو اجتہاد ہی سے کام لینا ہوگا (ادب الاختلاف ۱/۱۰۰-۱۰۱) امام مالک اور لیث کے قول کے سلسلہ میں مولانا ارشاد احمد اعظمی کا خیال یہ ہے کہ یہ دونوں بزرگ ان مسائل کے سلسلہ میں گفتگو فرما رہے ہیں جن میں اختلاف جواز، عدم جواز، اور حلال وحرام کا ہو۔

اختلاف کے رحمت وسعت ہونے کے ذیل میں مولانا ارشاد احمد اعظمی نے موسیٰ بن جہنی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ طلحہ بن مصرف کے سامنے جب اختلاف بولا جاتا تو فرماتے: اختلاف مت کہو، بلکہ اس کو وسعت کہو، مولانا ارشاد احمد اعظمی نے حضرت امام ابن تیمیہ کے حوالے سے یہ

بھی نقل کیا ہے کہ ایک شخص نے اختلاف علماء کے موضوع پر ایک کتاب لکھی تو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اس کا نام "کتاب الاختلاف" نہیں' کتاب السعة" رکھو۔ لیکن مولانا ارشاد احمد اعظمی کے برعکس مولانا ابوسفیان مفتاحی نے المقاصد الحسنہ کے حوالے سے یہ عبارت نقل کی ہے: "ومن حديث الليث بن سعد عن يحيىٰ بن سعيد قال: أهل العلم أهل توسعة"۔

مولانا صباح الدین قاکی اور مولانا ابوالقاسم عبدالعظیم نے اختلاف مذموم کو مندرجہ ذیل آیات کے حوالے سے واضح کیا ہے:

۱۔﴿ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاء هم البينات ﴾ [آل عمران: ۱۰۵]۔

۲۔ ﴿وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاء تهم البينة﴾ [البینۃ: ۴]۔

۳۔﴿ وما تفرقوا إلا من بعد ما جاء هم العلم بغياً بينهم﴾[الشوریٰ: ۱۴]۔

۴۔ ﴿وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاء هم العلم بغياً بينهم﴾ [آل عمران: ۱۹]۔

۵۔ ﴿وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاء تهم البينات بغياً بينهم﴾[البقرۃ: ۲۱۳]۔

مولانا وسیم احمد قاسمی نے مندرجہ ذیل آیت سے اختلاف مذموم پر استدلال کیا ہے:

﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شئ، إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون﴾ [الأنعام: ۱۵۹]۔

مولانا ابوالعاص وحیدی نے اختلاف مذموم پر مختصراً روشنی ڈالی ہے۔ مولانا صباح

الدین قاسمی لکھتے ہیں کہ اسی اختلاف مذموم کے خاتمے کے لئے انبیاء کرام علم دینے لے کر آئے
وامت کو تفرقہ سے بچنے کی نصیحت کی، چنانچہ قرآن کریم میں ہے:

۱۔ ﴿وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾
[البقرة: ۲۱۳]۔

۲۔ ﴿إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه
يختلفون﴾ [النمل: ۷۶]۔

۳۔ ﴿ووصينا به إبراهيم وموسىٰ وعيسىٰ أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا
فيه﴾ [الشوریٰ: ۱۳]۔

۴۔ ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾ [آل عمران: ۱۰۳]۔

مولانا ارشاد احمد اعظمی نے اختلاف مذموم کے ضمن میں لکھا ہے کہ امت کا اتحاد و اتفاق ایک بنیادی مقصد ہے جس کی بقاء کے لئے مستحسن امور بھی ترک کئے جا سکتے ہیں، اس کا ثبوت کعبہ کی تعمیر نو کے سلسلے میں آپ ﷺ کے طرز عمل سے ملتا ہے، اور اسلام میں تالیف قلب کے شعبہ کی موجودگی بھی اس کی ایک واضح دلیل ہے۔

اس کے بعد لکھتے ہیں کہ ابن العربی کے نزدیک آیت کریمہ: ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات﴾ سے مراد اعتقادی امور میں اختلاف اور فروعی مسائل میں دوسروں کو خطاوار قرار دینا ہے، کیونکہ یہ فتنے کا سبب ہے (ادب الاختلاف والاعتصام ص ۱۱)۔

مولانا صباح الدین قاسمی آیت: ﴿وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه إلى الله﴾ [الشوریٰ: ۱۰] اور آیت: ﴿فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول﴾ [النساء: ۵۹] سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ قرآن اختلاف کو تو تسلیم کرتا ہے لیکن اس کی برقراری کو تسلیم نہیں کرتا اور ایسی صورت میں اللہ اور رسول کی طرف رجوع کرنے کا حکم دیتا ہے تاکہ

اختلاف ختم ہو جائے، ان کے بقول ان آیات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اختلاف ''دین قیم'' کے مزاج کے خلاف ہے، اس کے بعد شاطبی کی (الموافقات ۴/۱۲۱) سے یہ عبارت نقل کرتے ہیں: **إن الاختلاف لا أصل له في الشريعة، إنه لا اختلاف في أصول الشريعة ولا في فروعها**، بیشتر حضرات نے یہ بھی لکھا ہے کہ اختلاف صرف فروع میں ہوتا ہے، اصول میں نہیں (فیض القدیر ۱/۲۱۰، رد المحتار ۱/۲۱۹، مقالہ مولانا عزیز الرحمن مدنی، مولانا وسیم احمد قاسمی وغیرہ)۔

لیکن مولانا عبد الواحد مدنی اور مولانا ارشاد احمد اعظمی اس اصول کو نہیں مانتے، مولانا عبد الواحد مدنی کے خیال میں اختلاف صرف وص میں بھی ہے مثلاً قرآن میں ہے: ﴿**وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا**﴾، یہ آیت ایمان میں زیادتی پر دلالت کرتی ہے مگر ان کے بقول احناف اسے نہیں مانتے جو صحابہ اور تابعین عظام کے مسلک کے خلاف ہے۔ مولانا ارشاد احمد اعظمی نے فروع میں اختلاف کے ضابطہ کو غلط قرار دیا ہے ورنہ ان کے بقول بہت سے اعتقادی امور میں اختلاف ہوا ہے اور اس کے برعکس بعض عملی احکام میں اختلاف کی گنجائش نہیں ہے کیونکہ خطا پر عمل ممنوع ہے۔ (اس کی مزید تفصیل مولانا ارشاد احمد اعظمی کے حوالے سے آگے آرہی ہے) مولانا ابوالقاسم عبد العظیم نے خطا پر عمل نہ کرنے کی دلیل میں یہ حدیث پیش کی ہے: ''**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**''۔

مولانا صباح الدین قاسمی نے مختلف فقہی اقوال کے سلسلے میں درج ذیل نکات بھی ذکر کئے ہیں:

۱۔ امت میں کسی سبب سے اگر کوئی اختلاف واقع ہو چکا ہو تو اسے دور کرنا شرعاً واجب ہے۔

۲۔ اختلاف کی صورت میں رفع اختلاف کے لئے قرآن وسنت کی طرف رجوع ضروری ہے۔

۳۔ اختلاف کسی نہ کسی جانب خطا واقع ہونے ہی سے ہوتا ہے، لہذا خطا کی تعیین ضروری ہے۔

متعدد مقالہ نگار حضرات نے اختلاف ائمہ کے ذیل میں اجتہاد کی ضرورت پر روشنی ڈالی ہے، (مقالہ مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا صباح الدین قاسمی، مولانا عطاء الرحمٰن مدنی، مولانا ریاض احمد سلفی وغیرہ)۔

مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا صباح الدین قاسمی اور مولانا ابوالکلام قاسمی نے حضرت معاذ بن جبلؓ کے واقعہ سے اجتہاد پر استدلال کیا ہے، یہ واقعہ سنن ابی داود ۳/ ۳۰۳، حدیث: ۳۵۹۲ میں موجود ہے، (مقالہ مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

مولانا ابوالکلام قاسمی معاذ بن جبلؓ کے واقعہ سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ان کو اجتہاد کی اجازت تو دی تھی لیکن کسی کو یہ اجازت نہیں دی تھی کہ جس کا جی چاہے ان کے استنباط کردہ مسئلہ کو ذاتی رائے قرار دے کر ان کا انکار کردے۔ اس سے ان کے بقول واضح ہوتا ہے کہ فقہاء کا کیا گیا اجتہاد شریعت ہے، مولانا ابوالحسن علی اور مفتی حبیب اللہ قاسمی نے اس سے تقلید پر استدلال کیا ہے، مولانا صباح الدین قاسمی، مولانا عطاء الرحمٰن مدنی، مولانا ابوالعاص وحیدی، مولانا عبدالواحد مدنی، ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی، مولانا ریاض احمد سلفی، شیخ عین الباری عالیاوی، مولانا جمیل احمد محمد شفیع سلفی اور مولانا عبدالحسیب فلاحی کے نزدیک فقہاء کے اجتہادات کو عین شریعت نہیں کہا جا سکتا، ان کا شرعی ہونا اس بات پر منحصر ہے کہ نصوص کتاب وسنت سے ان کا ربط وتعلق کتنا ہے، اگر کتاب وسنت کے موافق ہیں تو وہ شریعت کے درجہ میں ہیں ورنہ ان کی حیثیت محض اجتہادی آراء کی ہے یعنی ان پر انفرادی حکم لگایا جائے گا، ان کو علی الاطلاق شریعت نہیں قرار دیا جائے گا۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ صحابہ یا ائمہ مجتہدین نے کبھی اپنی رائے کو شریعت نہیں قرار دیا، اپنے اجتہادات کے بارے میں ان کی رائے ہمیشہ یہ ہوتی تھی: "ھذا رأي، فإن

كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريئان" یہ عبارت مفوضہ متوفی عنہا زوجہا کے بارے میں مسئلہ پوچھے جانے پر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی طرف منسوب ہے، اور کلالہ کے بارے میں حضرت ابوبکرؓ کی طرف منسوب ہے، پہلی عبارت سنن نسائی ۱/ ۲۸۸ اور دوسری اعلام الموقعین ا/ ۸۲ میں مذکور ہے، نیز فتاوی ابن تیمیہ ۲۰/ ۲۲ میں ہے (مقالہ مولانا صباح الدین قاسمی، مولانا عطاء الرحمن مدنی، مولانا جمیل احمد سلفی وغیرہ)۔

مولانا ریاض احمد سلفی اور مولانا صباح الدین قاسمی نے یہ دلیل بھی ذکر کی ہے کہ آپ ﷺ فوجی افسران کو وصیت کرتے تھے کہ "وإذا حاصرت حصنا، فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن انزلهم على حكمك، فإنك لا تدري: أتصيب حكم الله فيهم أم لا؟ (رواه احمد ومسلم والترمذي وابن ماجه عن سليمان بن بريدة عن أبيه (بحوالہ الفقہ الاسلامی وأدلتہ))۔

مولانا عطاء الرحمن مدنی نے اجتہادات فقہاء کے عین شریعت نہ ہونے کی ایک دلیل یہ دی ہے کہ ائمہ کرام کے مجموعۂ اجتہادات کو شریعت ماننے سے ائمہ کو شارع ماننا لازم آئے گا اور ان کو شریعت محمدی قرار دینے سے رسول اللہ ﷺ کی طرف ایسی بات منسوب کرنا لازم آئے گا جسے آپ نے نہیں فرمایا اور یہ جھوٹ ہوگا فرمان رسول ﷺ ہے: "من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار" (بخاری، مسلم) مولانا موصوف نے ان لوگوں پر سخت تنقید کی ہے جنہوں نے "ہدایہ" کو "کمثل القرآن" کہا ہے، یا از روئے عالمگیری اس بات کو مانا اور پڑھا کہ قرآن پڑھنے سے فقہ پڑھنا افضل ہے، مولانا جمیل احمد سلفی نے متدرجہ ذیل دلائل کا اضافہ کیا ہے:

۱۔ ابن عمر بن الخطابؓ قال: -وهو على المنبر- يا أيها الناس! إن الرأي إنما كان من رسول الله ﷺ مصيباً، إن الله كان يريه، وإنما هو منا الظن

والتکلف (أعلام الموقعین ۱/ ۵۴)۔

۲۔ عن مسروق قال: کتب کاتب لعمر بن الخطابؓ: هذا رأي الله ورأي عمر، فقال: بئس ما قلت، قل: هذا ما رأی عمر، فإن یکن صواباً فمن الله، وإن یکن خطأ فمن عمر (حوالہ سابق)۔

۳۔ عن أبي وائل قال: سمعت سهل بن حنیف بصفین یقول: اتهموا آراء کم علی دینکم (صحیح مسلم بشرح النووی ۷/ ۱۴۲)۔

۴۔ کان سعید بن عبد العزیز إذا سئل لا یجیب حتی یقول: لا حول ولا قوة إلا بالله، هذا رأي والرأي یخطئ ویصیب (أعلام الموقعین ۱/ ۷۵)۔

۵۔ قال مالک: إنما أنا بشر أخطئ وأصیب، فانظروا في قولي، فکل ما وافق الکتاب والسنة فخذوا به وما لم یوافق الکتاب والسنة فاترکوه (جامع بیان العلم ۲/ ۳۳)۔

۶۔ قال أبو حنیفة: ویحک یا یعقوب! لا تکتب کل ما تسمع مني فإني قد أری الیوم رأیاً وأترکه غداً، وأری رأیاً غداً وأترکه بعد غد (صفۃ صلاۃ النبي ﷺ/ ۴۵)۔

۷۔ قال الشافعي: إذا وجدتم في کتابي خلاف سنة رسول الله ﷺ فقولوا بسنة رسول الله ودعوا ما قلت (أعلام الموقعین ۲/ ۱۶۱)۔

۸۔ قال أحمد: رأي الأوزاعي ورأي مالک ورأي أبي حنیفة کله رأي هو عندي سواء، وإنما الحجة في الآثار (جامع بیان العلم ۲/ ۱۴۹) (اجتہادات ائمہ کے سلسلے میں اس طرح کے بہت سے اقوال جو خود انہوں نے فرمائے ہیں متعدد متداول کتابوں میں حضرات نے نقل کئے ہیں)۔

۹۔ ﴿أولو الأمر﴾ کی اطاعت مستقل نہیں، اسی لئے قرآن میں ﴿أطیعوا الله

واطیعوا الرسول﴾ کے بعد ﴿اولی الأمر﴾ کے ساتھ {أطیعوا} کا اعادہ نہیں کیا گیا [النساء:۵۹]، نیز آپ ﷺ نے فرمایا: ولو استعمل علیکم عبد یقودکم بکتاب اللہ فاسمعوا له واطیعوا، اور آپ ﷺ نے فرمایا: إنما الطاعة في المعروف (مسلم ۲/ ۲۲۵۔۲۲۷)۔

بعض مقالہ نگار حضرات نے امام مالک کا یہ قول بھی نقل کیا ہے:

کل یؤخذ منه ویرد علیه إلا صاحب هذا القبر، وأشار إلى قبر النبي ﷺ (حجۃ اللہ البالغۃ ۱/ ۱۵۰) (مقالہ مولانا عبدالواحد مدنی، ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی)۔

مولانا عطاء الرحمن مدنی نے حضرت امام ابوحنیفہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے: إذا صح الحدیث فهو مذهبي، (ایقاظ ہمم اولی الأبصار/ ۶۲ بحوالہ صلاۃ النبي/ ۴۲، مقالہ مولانا عطاء الرحمن مدنی۔ رد المحتار/ ۶۳/۱ مقالہ مولانا وسیم احمد قاسمی)۔

مولانا عطاء الرحمن مدنی نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ امام صاحب نے فرمایا: اُترکوا قولي بخبر الرسول وبخبر الصحابي (شرح ہدایہ از ابن شحنہ، عقد الجید، روضۃ العلماء)۔

مولانا عبدالواحد مدنی نے اس قول کو امام شافعی کی طرف منسوب کیا ہے، انہوں نے حج تمتع کے بارے میں حضرت عبداللہ بن عمر کا یہ قول بھی نقل کیا ہے: أقول أبي یتبع أم قول رسول اللہ ﷺ۔

مولانا عطاء الرحمن مدنی نے اس ضمن میں تدوین حدیث اور محدثین کی خدمات پر بھی روشنی ڈالی ہے، فقہاء اسلام کی خدمات کے ضمن میں انہوں نے تحریر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ قابل رشک تفقہ اور قوت اجتہاد کے مالک تھے اور اس بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ اگر ان کے پاس احادیث نبویہ کا کوئی مجموعہ ہوتا تو وہ بتوفیق الٰہی امت کے لئے زیادہ مفید کارنامے انجام دیتے، لیکن تاریخ بتاتی ہے کہ دوسری صدی ہجری کے اوائل ہی میں حدیث کی تدوین شروع ہو جانے اور متعدد بار امام صاحب کے سفر حرمین شریفین کے باوجود ان کے پاس کوئی مجموعہ احادیث نہیں تھا، اس لئے

انہیں زیادہ تر احکام و مسائل کی تحقیق میں قیاس و اجتہاد سے کام لینا پڑتا تھا، اور لازماً انہیں اپنے اجتہادات کے غلط ہونے کا احساس تھا، اسی لئے انہوں نے مذکورہ قول: "إذا صح الحديث فهو مذهبي" فرمایا تھا۔

مولانا عطاء الرحمن مدنی، مولانا ابو القاسم عبد العظیم، ڈاکٹر عبد العظیم اصلاحی، مولانا ارشاد احمد اعظمی اور مولانا جمیل احمد محمد شفیع سلفی نے مقلدین اور غیر مقلدین دونوں کو شدت پسند قرار دیا ہے اور افراط و تفریط سے بچنے کی تلقین فرمائی ہے۔

مولانا عطاء الرحمن مدنی اور مولانا جمیل احمد محمد سلفی نے علامہ ابن القیم کے حوالہ سے رائے کی تین قسمیں کی ہیں: صحیح رائے، غلط رائے، مشتبہ رائے۔

۱۔ صحیح رائے کو سلف نے جائز بتایا اور اس کے مطابق فتویٰ دیا اور فیصلہ کیا۔

۲۔ غلط رائے کو سلف نے ناجائز بتایا اور اس کے مطابق نہ فتویٰ دیا نہ فیصلہ کیا۔

۳۔ مشتبہ رائے پر عمل کرنے اور اس کے مطابق فتویٰ و فیصلہ دینے کو اس صورت میں جائز قرار دیا جب اس کے علاوہ کوئی چارہ کار نہ ہو، اور اس رائے کو اس کھانے پینے کے درجہ میں رکھا جو مضطر کے لئے تو جائز ہے لیکن عام حالات میں حرام ہے جیسا کہ امام احمد نے فرمایا: سألت الشافعي عن القياس، فقال: عند الضرورة (أعلام الموقعين ۱/۶۷، دار الفکر بیروت)۔

بیشتر مقالہ نگار حضرات نے اجتہاد کی بحث میں اس حدیث کو نقل کیا ہے جس میں کہا گیا ہے کہ حاکم جب اجتہاد کرے اور اس کا اجتہاد درست ہو تو اسے دو اجر ملیں گے اور اگر اس کا اجتہاد درست نہ ہو تو اسے ایک اجر ملے گا (مسلم ۲/۷۶، مقالہ مولانا جمیل احمد محمد شفیع سلفی، بخاری، کتاب الاعتصام مقالہ مولانا عطاء الرحمن مدنی، ڈاکٹر وہبہ زحیلی، مولانا تنویر عالم قاسمی، مولانا اسرار الحق سبیلی وغیرہ)۔

مہتمم جامعہ اسعدیہ العربیہ، مولانا عبد اللطیف پالنپوری، مولانا زبیر احمد قاسمی، مولانا تنویر عالم قاسمی، مولانا ابو الحسن علی، مولانا جمیل احمد نذیری، مولانا محمد اسجد قاسمی ندوی، مولانا

محمد برہان الدین سنبھلی اور مولانا انور علی اعظمی کے نزدیک اجتہادات ائمہ عین شریعت ہیں۔

مولانا زبیر احمد قاسمی اور مولانا تنویر عالم قاسمی نے اعلاء السنن کی یہ عبارت نقل کی ہے:

جميع ما استنبطه المجتهدون معدود من الشريعة وإن خفي دليله على العوام، ومن أنكر ذلك فقد نسب الأئمة إلى الخطأ وأنهم يشرعون ما لم يأذن به الله، وذلك ضلال من قائله عن الطريق (اعلاء السنن ۱/۳/۲۱ طبع ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ کراچی پاکستان)۔

مولانا عبدالقیوم پالنپوری نے اعلاء السنن کی مذکورہ عبارت ابن حزم کے قول کے طور پر نقل کی ہے (مقدمہ اعلاء السنن ۲۱/۳) انہوں نے شعرانی کی المیزان الکبریٰ کی یہ عبارت بھی اعلاء السنن کے مقدمے سے نقل کی ہے:

إن الأئمة كلهم على هدى من ربهم وإنه ما طعن أحد في قول من أقوالهم إلا لجهله به، إما من حيث دليله وإما من حيث دقة مداركه (۳/۵۰)۔

مولانا تنویر عالم قاسمی اور مولانا ارشاد احمد اعظمی نے عقد الجید سے مندرجہ ذیل عبارت بھی نقل کی ہے:

إن كل حكم يتكلم فيه المجتهد باجتهاده منسوب إلى صاحب الشرع عليه الصلوت والتسليمات، إما إلى لفظه أو إلى علة مأخوذة من لفظه (ص ۲۹، مطبع مجتبائی، دہلی)۔

مفتی انور علی اعظمی نے یہ عبارت نقل کی ہے:

فهذا أيضاً معزي إلى النبي ﷺ ولكن في طريقه ظنون، ولو لا ذلك لما قلد مؤمن بمجتهد (حجۃ اللہ البالغۃ ۱۵۶/۲) مفتی جمیل احمد نذیری نے ان کتابوں کا حوالہ دیا ہے: الاعتصام للشاطبی ۱۶۴/۲-۱۶۵-۲۰۱، تحفۃ الاحوذی ۲۶۷/۳، مرقاۃ المفاتیح ۱۹۴/۱، حجۃ اللہ البالغۃ ۱۱۴/۱)۔

مولانا سلطان احمد اصلاحی کے بقول اپنے اپنے مرتبہ کے لحاظ سے اجتہادات فقہاء عین شریعت ہیں اور اس پر اسی انداز کا ہونے والا مفید اضافہ بھی شرع محمدی ہوگا۔ ڈاکٹر قدرت اللہ باقوی کے نزدیک بشرط اعتدال انہیں شرع کا درجہ دیا جاسکتا ہے۔

شیخ عین الباری عالیاوی نے آیت: ﴿اتبعوا ما انزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء﴾ [الأعراف: ۳] کے حوالہ سے لکھا ہے کہ امت کو صرف اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ احکام پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اور قرآن وحدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کی طرف سے دو چیزیں نازل ہوئیں:

۱۔ وحی متلو یعنی قرآن جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾ [القیمۃ: ۱۸]۔

۲۔ وحی غیر متلو جس کی دو قسمیں ہیں: حدیث قدسی اور حدیث رسول۔

وحی غیر متلو کے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا: الا إني أوتيت القرآن ومثله معه (ابوداؤد، دارمی، ابن ماجہ، مشکوۃ ۲۹)، مولانا عطاء الرحمٰن مدنی نے بھی یہ حدیث نقل کی ہے، اس کے علاوہ آیت: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر إلخ﴾ اور حدیث "تركت فيكم أمرين الخ" سے حفاظت دین پر استدلال کیا ہے، مولانا عالیاوی مزید لکھتے ہیں: حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں: والسنة أيضاً تنزل عليه بالوحي كما ينزل القرآن، إلا أنها لا تتلى كما يتلى القرآن (مقدمہ تفسیر ابن کثیر، ۴) ان کے بقول اختلاف ائمہ میں جو بات وحی الٰہی کے موافق ہوگی اس کی حیثیت شرعی اور جو بات وحی الٰہی کے خلاف ہوگی وہ ذاتی رائے کہا ئے گی، انہوں نے ایک مثال دی ہے، لکھتے ہیں: نماز میں سینہ پر ہاتھ باندھنے اور ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، دونوں طرف وحی غیر متلو یعنی حدیث رسول ہے، مگر دونوں میں اختلاف کی بنیاد حدیث کی سند کی صحت وضعف میں اختلاف پر ہے، اس کے باوجود دونوں کی شرعی حیثیت مان لی گئی ہے، لیکن جس امام نے نماز میں ہاتھ باندھنے کے تعلق سے یہ فتویٰ دیا ہے

کہ مرد ناف کے نیچے ہاتھ باندھے اور عورت سینہ پر ہاتھ باندھے، یہ ذاتی رائے ہے، ان کے بقول مشہور حنفی عالم ملا علی قاری نے اس کی وجہ ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے: هذا للتستر (عورتوں کا سینے پر ہاتھ باندھنا پردہ کے لئے ہے، حدیث رسول کی وجہ سے نہیں)، اسی لئے مولانا عبدالحی لکھنوی نے لکھا ہے کہ اس سے متعلق میری نظر سے کوئی حدیث نہیں گذری (فتاوی علامہ عبدالحی مبوب ۲۰۲)۔

قرآن وسنت سے ماخوذ احکام تو بالاتفاق شریعت ہیں، لیکن وہ مسائل جو قیاس یا دوسرے ادلہ کی روشنی میں ظاہر ہوئے انہیں کیا کہا جائے گا؟

مولانا ارشاد احمد اعظمی اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جمہور علماء ان احکام کو جن کا شریعت سے کسی بھی طرح کا تعلق ہو شریعت کی طرف منسوب کرتے ہیں (الموافقات ۱۲۸/۴)۔انہوں نے ملاجیون کا یہ قول بھی نقل کیا ہے: الدين هو وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات وهو يشمل العقائد والأعمال (نورالانوار ۴)۔

ان کے بقول کچھ لوگ شریعت صرف قرآن وحدیث کو کہتے ہیں اور مستنبط اور قیاسی احکام کو فقہ کا نام دیتے ہیں، ان کے خیال میں مولانا تقی عثمانی نے اپنی کتاب "تقلید کی شرعی حیثیت" میں ایسی ہی تعبیر اختیار کی ہے۔

مولانا ارشاد احمد اعظمی امام ابن تیمیہ کی ایک عبارت نقل کرتے ہیں:

الشريعة إنما هي كتاب الله وسنة رسوله، وما كان عليه سلف الأمة في العقائد والأحوال، والعبادات والأعمال والسياسات والأحكام، والولايات والعطيات، ثم هي مستعملة في كلام الناس على ثلاثة أنحاء:

شرع منزل، وهو: ما شرعه الله ورسوله، وشرع متأول، وهو ما ساغ فيه الاجتهاد، وشرع مبدل، وهو ما كان من الكذب والفجور الذي يفعله

المبطلون بظاهر من الشرع،او البدع، أو الضلال الذي يضيفه الضالون إلى الشرع (مجموع فتاوی شیخ الاسلام ۱۹/ ۳۰۸-۳۰۹)۔

اس کے بعد انہوں نے اپنی رائے یہ دی ہے کہ اگر فنی طور پر احکام منصوصہ اور احکام مستنبط میں فرق کیا بھی گیا تب بھی عملاً ان دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ آیت: ﴿ولو ردوه إلى الرسول إلخ﴾ [النساء: ۸۳] اور آیت: ﴿فاسألوا أهل الذكر﴾ [النحل: ۴۳، الانبیاء: ۷] سے منصوص کو لینے اور غیر موجود کو ان سے اخذ کرنے پر روشنی پڑتی ہے، مولانا خورشید احمد اعظمی نے بھی آیت: ﴿ولو ردوه﴾ سے تفسیر قرطبی کے حوالہ سے اجتہاد پر استدلال کیا ہے (۵/ ۲۹۲)، مولانا ابوالتماس عبدالعظیم نے اختلاف ائمہ کے ذیل میں لکھا ہے کہ اجماع اور قیاس شریعت کے بنیادی نہیں بلکہ فروعی مآخذ ہیں۔

مولانا عبدالواحد مدنی نے اختلاف ائمہ کے ذیل میں لکھا ہے کہ دین فہمی کے تین بنیادی اصول ہیں:

۱۔ قرآن، ۲۔ سنت، ۳۔ فہم سلف۔

وہ کہتے ہیں کہ تیسری بنیاد کا انکار ہی فکری انحراف کا سبب ہے اور ان کے بقول اہل الرائے اس تیسری کڑی کو نہیں مانتے ہیں، اسی وجہ سے ان کی بیشتر تاویلات اجماع صحابہ وسلف کے خلاف ہیں، انہوں نے مثال میں وہ حدیث پیش کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

"أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل"، اسی طرح ایک اور حدیث نقل کی ہے جس سے اس کی تائید ہوتی ہے، اس کے الفاظ ہیں: " لا نكاح إلا بولي"۔

اس حدیث سے ان کا استدلال یہ ہے کہ نکاح کے اندر سرپرست کی اجازت شرط ہے، وجوہ استدلال یہ ہیں:

۱۔ حدیث کی ابتدا "اي" کوئی سے ہوئی، جو کلمہ شرط ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے

کہ کلمہ شرط عموم پر دلالت کرتا ہے۔

۲۔ آپ ﷺ نے اس تعبیر کو "ما" کے ذریعہ مؤکد کر دیا، "ما" عموم کو مؤکد بھی کرتا ہے۔

۳۔ اسلوب کلام میں نکاح کے بطلان کو شرط و جزا کے سیاق میں بیان کیا گیا ہے۔

۴۔ صحابہ نے بھی اسے عموم ہی پر محمول کیا۔

لیکن ان کے بقول اہل الرائے خصوصاً احناف حدیث مذکور میں امرأۃ کو مکاتبہ پر محمول کرتے ہیں جو ان کے بقول ایک معمہ سے کم نہیں۔

اس کے بعد وہ لکھتے ہیں: جو احکام قرآن میں عمومی طور پر وارد ہوئے ہیں اور سلف نے سنت رسول اللہ ﷺ کی روشنی میں اپنی بصیرت سے ان کی تفسیر کی ہے ان کو شریعت محمدی کہا جاسکتا ہے۔ مثلاً قرآن میں ہے: ﴿اقیموا الصلوٰۃ و آتوا الزکاۃ﴾، اس سے فرضیت نماز وزکاۃ کا ثبوت ہوتا ہے، لیکن ان کے شرائط اور واجبات کیا ہیں؟ مثلاً طہارت کی شرط، اتجاہ قبلہ، اوقات کا تعین، قیام، رکوع و سجود کی رکنیت وغیرہ، ان کی تفسیر سلف نے کتاب وسنت کی روشنی میں کی ہے، لہذا یہ شریعت محمدی ہیں۔

بعض مقالات میں اختلاف ائمہ کا ایک پہلو یہ بتایا گیا ہے کہ انہیں متعدد شرائع مانا جائے اور تسلیم کیا جائے کہ حضور ﷺ متعدد شریعتوں کے ساتھ مبعوث ہوئے تھے تاکہ امت کی شریعت میں توسع ہوسکے (مقالہ مولانا ابوسفیان مفتاحی) لیکن مولانا عبدالحسیب فلاحی اس کے جواب میں لکھتے ہیں کہ ایک مسئلہ کے متعدد جوابات کو شریعت تسلیم کرنے کی صورت میں یہ ماننا پڑے گا کہ اسلام کی کئی شریعتیں ہیں جو یقینی طور پر ایک باطل بات ہے۔ مولانا صباح الدین قاسمی لکھتے ہیں کہ کبھی یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سارے طریقے صحیح ہیں اور اس طرح ہر سنت پر عمل ہو جاتا ہے، لیکن یہ کوئی علمی حقیقت نہیں بلکہ مداہنت ہے۔

مولانا امجد قاسمی ندوی لکھتے ہیں کہ جس طرح رسول اللہ ﷺ کی باتوں پر ایمان

وتصدیق لازم ہے اسی طرح ائمہ کے بیان کردہ مسائل واحکام کی صحت پر یقین وایمان بھی لازم ہے، اگر چہ اس کی علت ہماری سمجھ میں نہ آئے، اس کی ایک مثال یہ ہے کہ انبیاء کے شرائع میں اختلاف کے باوجود سب پر ایمان وتصدیق ضروری ہے (المیزان ۱/ ۳۰۔ ۳۷)۔

مہتمم جامعہ السعدیہ العربیہ نے ائمہ کے مختلف اقوال کے حجت ہونے پر استدلال کرتے ہوئے شیخ عبدالوہاب شعرانی کی مندرجہ ذیل عبارت نقل کی ہے:

لا ينبغي لأحد قط أن يخطئ مجتهداً أو يطعن في كلامه، لأن الشرع الذي هو حكم الله تعالى قد قرر حكم المجتهد فصار شرعا لله تعالى بتقرير الله تعالى إياه (المیزان الکبریٰ ۱/ ۳۲)۔

مولانا سید اسرار الحق سبیلی نے اجتہادات ائمہ کے قرآن وسنت کی شرح ہونے پر حضرت امام ابن تیمیہ کی ایک طویل عبارت نقل کی ہے جو مجموع الفتاویٰ ۲۰/ ۲۳۱۔ ۲۳۲ پر موجود ہے، نیز انہوں نے رفع الملام عن الأئمة الأعلام کا حوالہ دیا ہے۔

مولانا ابوالحسن علی نے کتاب وسنت سے اخذ مسائل کی ترتیب بیان کرتے ہوئے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد نقل کیا ہے:

فمن عرض له منكم قضاء بعد اليوم، فليقض بما في كتاب الله، فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه ﷺ، فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ فليقض بما قضى به الصالحون، فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ ولا قضى به الصالحون فليجتهد برأيه (سنن نسائی ۲/ ۳۰۵، کتاب ادب القضاء)۔

ان کے بقول حضرت ابن مسعود نے اپنے اس ارشاد میں چار درجوں کا ذکر فرمایا ہے:
کسی بھی معاملہ کا فیصلہ اولاً قرآن کریم سے کیا جائے، ثانیاً سنت رسول ﷺ سے، ثالثاً صالحین نے فیصلے سے، رابعاً قیاس واستنباط سے۔

انہوں نے اختلاف ائمہ کے سلسلے میں مندرجہ ذیل کتابوں کا حوالہ بھی دیا ہے:

فتاویٰ ابن تیمیہ ۲/۲۰۳۲، المیزان للشعرانی، ۲۸، المسودۃ لابن تیمیہ/۳۲۳، اس کے بعد لکھتے ہیں کہ صحابہ کرام کے دور میں فتوحات کے نتیجہ میں نئے نئے مسائل پیدا ہوئے تو حضرت ابوبکر وعمر، عثمان وعلی رضی اللہ عنہم کو بھی مجلس مشاورت قائم کرنی پڑی اور مسائل کو انفرادی اور اجتماعی دونوں صورتوں میں حل کیا گیا، بعد کے فقہاء نے بھی اسی طریقہ سے مسائل کا حل نکالا، مولانا وسیم احمد قاسمی نے امام ابوحنیفہ کی فقہی مجلس کا حوالہ دیتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ کی مجلس میں ہرفن کے امام اور ماہرین موجود ہوتے تھے، بحث ومباحثہ کے بعد جب کسی مسئلہ پر فیصلہ ہوتا تو اسے امام صاحب کے حکم سے لکھ لیا جاتا اور اگر کسی کا اختلاف ہوتا تو من وعن لکھ لیا جاتا، ان کے بقول دیگر ائمہ کے حالات بھی اسی طرح کے رہے ہوں گے، لہذا ان سب کے اجتہادات ذاتی رائے نہیں بلکہ شریعت ہیں۔ ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا موصوف نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر ائمہ کے اجتہادات کو ان کی ذاتی آراء بھی مان لیا جائے تب بھی ان کے قابل احتجاج ہونے میں کوئی فرق نہیں پڑتا، کیونکہ بعض افراد خود اپنی ذات میں ایک انجمن ہوتے ہیں، چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق قرآن کریم میں ارشاد ہے: ﴿إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً﴾ [النحل: ۱۲۰]۔

ڈاکٹر عبدالمجید السوسوۃ نے نصوص وحی کو اجتہادات فقہاء کا سرچشمہ بتاتے ہوئے نصوص وحی اور اجتہادات فقہاء کے باہمی ربط وتعلق کو تفصیل سے بیان کیا ہے، ان کی بیان کردہ تفصیلات کے بنیادی نکات حسب ذیل ہیں:

۱۔ اسلامی شریعت میں فقہاء کے اجتہادات محض عقلی فلسفہ نہیں بلکہ وہ نصوص وحی سے مربوط عقلی کاوشیں ہیں جن کا مرکز ومرجع وحی الٰہی ہے۔

۲۔ اجتہادات فقہاء اور نصوص وحی کا باہمی ربط وحی کی حاکمیت اور اجتہاد کی محکومیت پر قائم ہے۔

۳۔ وحی کی حاکمیت کا مطلب یہ ہے کہ انسانی زندگی اور اس کے مختلف شعبہ جات کے لیے قانون سازی کا سرچشمہ وحی الٰہی ہے۔ اس کے ساتھ کوئی دوسرا یا اس کے علاوہ کوئی دوسرا ماخذ نہیں، اس سلسلہ میں اس کا کوئی شریک نہیں، اس مفہوم کے اعتبار سے حاکمیت عقیدہ کا ایک اصول ہے، اور اس پر ایمان لانے کا تقاضہ ہے کہ اللہ و رسول کے دربارے فیصلہ چاہا جائے اور حکم الٰہی کے ساتھ سمع و طاعت کا معاملہ کیا جائے۔

۴۔ فقہی اجتہاد وہ اصل ماہرین کی طرف سے کی گئی اس کوشش کا نام ہے جو انہوں نے احکام شرعیہ کے استنباط کے سلسلے میں کی، یہ استنباط شریعت کے علل، مقاصد، اصول اور کلیات کی روشنی میں نصوص کے اشارات کے ذریعہ یا قیاس کے مختلف طریقوں کا استعمال کر کے کیا گیا ہے، فقیہ اپنی اجتہادی کوشش میں شریعت کی اس مراد کو ظاہر کرنے والا ہے جو نبی ﷺ پر نازل شدہ وحی کے نصوص میں مخفی ہوتی ہے، فقیہ نئے احکام کا موجد نہیں ہوتا، کیونکہ قانون سازی تو صرف اللہ وحدہ کا اختیار ہے۔

۵۔ فقیہ اپنی زندگی میں راہ عمل کی تلاش کے لئے وحی الٰہی کا محتاج ہے، کیونکہ شرع سے آزاد ہو کر محض عقل کسی صحیح، عادلانہ، مکمل اور غلطی سے پاک نظام کی تشکیل نہیں کرسکتی ہے۔

۶۔ نبوت اور وحی کے اثبات پر دلیل قائم ہو جانے کے بعد عقل کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ وحی الٰہی کی اطاعت کرے اور نصوص وحی کی پیش کردہ تعلیمات پر عمل اور اس کی تبلیغ کرے، کیونکہ عقل وحی پر ایمان لانے کے بعد اپنے آپ کو الگ کر لیتی ہے اور وحی سے اکتساب کرتی ہے ورنہ عقل کا خود اپنی مخالفت کرنا لازم آئے گا۔

۷۔ صریح عقل اور صحیح منقول کے درمیان تعارض اور منافات ممکن نہیں، کیونکہ شریعت معقولات پر مبنی ہیں، اور اس لئے بھی کہ وحی نے عقل کو تکلیف کی بنیاد بنایا ہے، اور اگر وحی میں کوئی ایسی چیز ہو جو عقل کے معارض ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس میں تکلیف ملا یطاق ہے اور یہ اللہ تعالیٰ سے محال ہے، اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ نصوص وحی نے عقل کو مخاطب کیا ہے

تا کہ عقل انہیں قبول کرے اور ان کے تقاضوں پر عمل کرے، اگر نصوص وحی عقل کے منافی ہوتے تو عقل نہ ان کو قبول کرتی اور نہ ان پر عمل کرتی۔

۸۔ وحی نے واضح کیا ہے کہ زندگی میں عقل کا بڑا رول ہے، ان میں سے ایک اہم چیز اجتہاد ہے، جو نصوص وحی کو سمجھنے، ان سے احکام مستنبط کرنے اور صورت حال پر ان کی صحیح تطبیق کے سلسلے میں کیا جاتا ہے۔ اسی بنا پر وحی نے عقل کو اس بات کی دعوت دی ہے کہ وہ اس فریضہ کو انجام دے۔

۹۔ نصوص وحی میں اجتہاد کے کچھ حدود ہیں، جن کو اجتہاد میں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ہے، اور اجتہاد نصوص کے اشارات اور اس کی دلالتوں کے تقاضوں کے مطابق ہوگا، لہذا اجتہاد کو اس کا اختیار نہیں کہ ان دلالتوں میں سے کچھ کو معطل یا نظر انداز کر دے۔

نصوص کی دلالت اور ثبوت میں قطعیت اور ظنیت کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں، ان میں سے ہر ایک میں اجتہاد کا ایک متعین معیار ہے۔

۱۰۔ اجتہاد کرتے وقت مجتہد کے لئے صرف اتنا کافی نہیں کہ اپنی ذاتی صلاحیت یا عام ثقافت پر اعتماد کرے، بلکہ اس میں ان شرائط کا بدرجہ اتم پایا جانا بھی ضروری ہے جن کی بنیاد پر وہ اس فریضہ کو انجام دینے کا اہل ہو سکے، کیونکہ اجتہاد کوئی ایسا آزادانہ عمل نہیں جسے لوگ شریعت اسلامی کے متوازی کسی نظام کی تشکیل کے سلسلے میں انجام دیں بلکہ وہ شریعت کا فہم اور اس کے پیغام کی تفریغ اور شریعت سے ماخوذ احکام کی انسانی زندگی پر تطبیق ہے۔

بیشتر لوگوں نے لکھا ہے کہ متجددین کا طرز عمل غلط ہے اور ان کا مقابلہ ضروری ہے، مولانا سلطان احمد اصلاحی نے ان پر دباؤ قائم رکھنے کو واجب کے درجہ میں رکھا ہے جبکہ مولانا ابوالقاسم عبدالعظیم نے متجددین کے طرز عمل کو سراہا ہے اور ان کی مخالفت کرنے والوں کو مورد الزام ٹھہرایا ہے۔ ان کے دلائل یہ ہیں: آیت: ﴿افرأیت من اتخذ إلهه إلخ﴾، آیت: ﴿ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾ نیز حدیث: "لا تكن إمعة"۔

مولانا صباح الدین قاسمی، مولانا عبدالحسیب فلاحی اور ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی کا خیال ہے کہ متجددین نے جو یہ موقف اختیار کیا ہے اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ آج فقہی ذخیرہ کے اندر ایسے بہت سے مسائل موجود ہیں جن کو از سر نو قرآن وسنت پر پرکھنے اور دلائل کی روشنی میں ان کے صواب وخطا کا جائزہ لینے کی شدید ضرورت ہے۔ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی نے اس سلسلے میں ڈاکٹر طہ جابر علوانی کی کتاب (اسلام میں اختلاف کے اصول وآداب، ر ۹۳، ہندوستان پبلی کیشنز دہلی ۱۹۸۵ء) کا حوالہ بھی دیا ہے۔مولانا عبدالحسیب فلاحی نے بعض فقہی مسائل میں نظر ثانی کی ضرورت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے کہ مختلف مسائل میں اختلاف کی بنیاد جن اصولی قواعد اور فقہی ضوابط پر ہے وہ خود مختلف فیہ ہیں، اصولی قواعد اور فقہی ضوابط کو مولانا زبیر احمد قاسمی نے بھی اجتہادی قرار دیا ہے۔

۲۔ مختلف فیہ مسائل میں علماء کے درمیان اختلاف آراء کیا اختلاف حق وباطل ہے، یا اختلاف رخصت وعزیمت یا ایک رائے صواب محتمل خطا اور دوسری رائے خطا محتمل صواب ہے؟

اس سلسلے میں مقالہ نگار حضرات نے مختلف آراء کا اظہار کیا ہے، ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔ ائمہ کرام کے مختلف اقوال میں ایک کی حیثیت صواب محتمل خطا اور دوسرے کی حیثیت خطا محتمل صواب کی ہے۔

بیشتر مقالہ نگار حضرات نے یہی رائے ظاہر کی ہے۔(مولانا شفیق الرحمن ندوی، مولانا جمیل احمد محمد شفیع سلفی، مولانا جمیل احمد نذیری، مولانا سلطان احمد اصلاحی وغیرہ)۔

۲۔ائمہ کرام کے مختلف اقوال کی حیثیت ایک جیسی نہیں، بلکہ ان کی مختلف نوعیتیں ہیں، چنانچہ ان میں سے بعض کو اختلاف حق وباطل قرار دیا جائے گا، بعض کو رخصت وعزیمت کا اختلاف قرار دیا جائے گا اور بعض اختلافات میں ایک رائے کو صواب محتمل خطا اور دوسری رائے کو خطا محتمل صواب قرار دیا جائے گا۔

(مولانا عبدالاحد مدنی، مولانا ابوالقاسم عبدالعظیم اور مولانا ریاض احمد سلفی نے اسی کو ترجیح دی ہے)۔

۳۔ ائمہ کا اختلاف راجح و مرجوح، افضل و غیر افضل، مقبول و غیر مقبول کی قسم کا ہے۔ مولانا یعقوب قاسمی، ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی اور مولانا امجد ندوی قاسمی اسی رائے کے قائل ہیں۔

۴۔ ائمہ کرام کا اختلاف اولی و غیر اولی اور رخصت و عزیمت کی نوع کا ہے۔ (مولانا تنویر عالم قاسمی، مہتمم جامعہ اسعدیہ العربیہ اور مولانا زبیر احمد قاسمی کا بھی خیال ہے)۔

۵۔ یہ اختلاف عزیمت و رخصت کا اختلاف ہے (ڈاکٹر قدرت اللہ باقوی)۔

چوتھی رائے کے قائلین نے مندرجہ ذیل تفصیل بھی ذکر کی ہے:

۱۔ ائمہ کرام کے مختلف اقوال میں سے ہر قول حق ہے، یہ رائے معتزلہ اور اشاعرہ کی ہے۔

۲۔ ائمہ کرام کے مختلف اقوال میں سے حق تو ایک ہی قول ہے، لیکن دوسرے اقوال خطا ہیں اور ان کے قائلین مخطی اور آثم ہیں۔

۳۔ ان مختلف اقوال میں حق ایک ہی قول ہے جو عنداللہ تو متعین ہے مگر ہمارے نزدیک متعین نہیں۔ یہی اکثر فقہاء کی رائے ہے۔ (مقالہ مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا ارشاد احمد اعظمی، مولانا عبداللطیف پالنپوری وغیرہ)۔

مولانا صباح الدین قاسمی، مولانا سید اسرارالحق سبیلی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا ارشاد احمد اعظمی اور مولانا تنویر عالم قاسمی نے اس ضمن میں اجتہاد کی فضیلت سے متعلق وہ حدیث بھی نقل کی ہے جو اس سے پہلے بیان کی جا چکی (مسلم ۲/ ۷۶، کتاب الاقضیہ)۔

اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے ان حضرات نے جمہور فقہاء کے قول کو راجح

قرار دیا ہے، ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ اس حدیث میں اس بات کی صراحت ہے کہ حق ایک ہی ہے، بعض مجتہدین اسے پالیتے ہیں اور وہ مصیب ہوتے ہیں اور وہ دو اجر کے مستحق ہوتے ہیں، اور بعض اسے نہیں پاتے وہ مخطی ہوتے ہیں اور ایک اجر کے مستحق ہوتے ہیں، اگر حق ایک نہ ہو تو مصیب اور مخطی کی تقسیم لاحاصل ہے (ارشاد الفحول ر ۲۳۰، مقالہ مولانا خورشید احمد اعظمی، حصول المامول ۱۹۰۔ ۱۹۲، مقالہ مولانا ارشاد احمد اعظمی)۔

اس حدیث کے ذیل میں مولانا ارشاد احمد اعظمی حصول المامول کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ ایک اجر ملنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ مصیب ہیں اور نہ مخطی ہونے سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ آثم ہیں۔

مولانا زبیر احمد قاسمی، مہتمم جامعۃ السعدیۃ العربیہ اور مولانا تنویر عالم قاسمی نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے ان لوگوں کا رد کیا ہے جو کہتے ہیں کہ ائمہ کے مختلف اقوال میں سے ایک حق ہے اور دوسرا باطل، ان کا استدلال ہے کہ آپ ﷺ نے خطا کی صورت میں بھی اجر کا مستحق ٹھہرایا ہے، اجر کا استحقاق اس بات کی علامت ہے کہ مجتہد کا قول خلاف اولیٰ تو ہوسکتا ہے مگر نادرست نہیں، اگر مجتہد کا قول درست نہ ہو تو معصیت قرار پائے گا اور ظاہر ہے کہ معصیت پر اجر کا کوئی مطلب نہیں۔

مولانا سید اسرار الحق سبیلی نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد علامہ آمدی کا یہ قول نقل کیا ہے:

اتفق أهل الحق من المسلمين على أن الإثم محطوط عن المجتهدين في الأحكام الشرعية (الإحكام في أصول الأحكام ۴ر ۱۸۸)۔

اسی طرح کی اور متعدد عبارتیں انہوں نے فواتح الرحموت مع المستصفی ۲ر ۳۸۰، ۴ر ۳۶۴، ۲ر ۳۶۷ سے نقل کی ہیں، اور یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ظنی مسائل میں تمام مجتہدین صواب پر ہیں بشرطیکہ انہوں نے نص کو تلاش کرنے اور فن اجتہاد و استنباط میں کوئی کوتاہی نہ کی ہو۔ بیشتر

مقالہ نگار حضرات نے جمہور فقہاء کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے شرح عقائد نسفی ۱۷۴، نیز اس شرح العقائد ۵۹۰ تکملۃ فتح الملہم ۲/ ۵۹۳، شرح مسلم للنووی ۲/ ۷۶، نور الانوار / ۲۴۶، الفقہ الاسلامی وأدلتہ ۱/ ۷۲، مرقاۃ ۴/ ۱۴۵، درمختار ۱/ ۳۳۔۳۴، حاشیۃ الموافقات ۴/ ۹۲، تفسیر القاسمی ۱/ ۳۱۱ کے حوالے دیئے ہیں (مولانا عبداللطیف پالنپوری، مولانا ارشاد احمد اعظمی، مولانا مصباح الدین قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا وسیم احمد قاسمی وغیرہ)۔

مولانا تنویر عالم قاسمی اور مولانا زبیر احمد قاسمی نے حضرت شاہ ولی اللہ کی مندرجہ ذیل عبارت نقل کی ہے: قولہ: من اصاب فلہ اجران، قلنا: هذا عليكم لا لكم، لأن الخطا الذي يوجب الأجر لا يكون معصية فلابد أن يكونا حكمين لله تعالى أحدهما افضل من الآخر كالعزيمة والرخصة (عقد الجید / ۱۴)۔ مولانا زبیر احمد قاسمی نے ایک اور پہلو کو اجاگر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جہاں جہاں ہمارے ائمہ نے اختلاف کے باوجود (حق کو ایک ہی قول میں منحصر کر دیا ہے اور دوسرے قول کو فاسد اور باطل قرار دیا ہے وہاں ایک طرف تو حدیث صریح ہوتی ہے اور دوسری طرف مجتہدین کی اس حدیث تک عدم رسائی کی وجہ سے ایک اجتہاد ہوتا ہے لہذا حدیث صریح کے مقابل اجتہادی رائے کو فاسد و باطل ہی قرار دیا جانا چاہئے۔

مہتمم جامعۃ السعدیۃ العربیہ نے امام شعرانی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ حدیث میں خطا سے مراد خطا اضافی ہے خطا مطلق نہیں (المیزان الکبریٰ ۱/ ۲۸)۔

مولانا ارشاد احمد اعظمی کے بقول فتاویٰ ابن تیمیہ میں خطا کے دو معنی بیان کئے گئے ہیں:

۱۔ گناہ، ۲۔ عدم علم۔

ان کے بقول جو لوگ ہر مجتہد کو مصیب کہتے ہیں ان کے نزدیک خطا بمعنی گناہ ہے، اور ان کا مقصد یہ بتانا ہوتا ہے کہ کسی مجتہد کو گناہ نہیں ہوتا اور جو لوگ ایک مجتہد کو مصیب اور دوسرے کو

مخطی کہتے ہیں ان کے نزدیک خطا عدم علم کے معنی میں ہے اور اس طرح دونوں کے قول میں کوئی تضاد نہیں (مجموع الفتاویٰ ۲۰/۱۹)۔

مولانا ارشاد احمد اعظمی کے بقول شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اختلاف کی چار قسمیں ہیں:

۱۔ وہ جس میں حق متعین ہے اور اس کا خلاف قطعاً باطل ہے۔

۲۔ جس میں حق غالب ظن کی بنیاد پر متعین ہے اور اس کا خلاف ظناً باطل ہے۔

۳۔ جس میں دونوں پہلوؤں کا دلیل قطعی سے ثبوت ہے، اس میں دونوں قطعاً حق ہیں، جیسے انواع کفارات، اس میں دونوں کا اختیار ہے۔

۴۔ جس میں غلبہ ظن سے دونوں مخالف پہلوؤں کا اختیار ہے، اس میں بھی دونوں حق ہیں جیسے ادعیہ ماثورہ (عقد الجید/۱۵)۔

اختلاف کی دوسری قسم کا ذکر مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب نے بھی کیا ہے، مولانا ارشاد احمد اعظمی نے حضرت شاہ ولی اللہ کی عبارت سے ملتی جلتی ایک عبارت فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۹/۱۳۹ سے نقل کی ہے۔

ان کے بقول حضرت امام ابن تیمیہؒ نے ان متکلمین پر سخت تنقید کی ہے جنہوں نے شرعی مسائل کو اصول و فروع میں تقسیم کیا اور اول میں اختلاف کو مطلقاً ناجائز اور دوسرے میں اختلاف کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے، علامہ ابن تیمیہ نے معراج میں رویت باری تعالیٰ اور سماع موتی کے مسئلہ میں صحابہ کے اختلاف کو دلیل بناتے ہوئے متکلمین کے اس نظریہ پر رد کیا ہے کہ اصول میں اختلاف ممکن نہیں، فروع میں اختلاف نہ ہونے کی مثال میں امام ابن تیمیہ نے نماز اور روزہ کے وجوب کو پیش کیا ہے جس سے انکار کفر ہے۔

متکلمین کے برعکس امام ابن تیمیہ نے سلف امت کا مذہب یہ بتایا ہے کہ کوئی ضروری نہیں کہ مجتہد اپنے اجتہاد کے ذریعہ حق کو معلوم کر ہی لے اور نہ وہ اس وقت تک کسی وعید کا مستحق

ہے جب تک کسی مامور کو ترک نہ کرے یا محظور کا ارتکاب کرے (مجموع الفتاویٰ ۱۹/ ۲۰۵۔۲۱۷)۔

مولانا ارشاد احمد اعظمی اور مولانا صباح الدین قاسمی نے نصوص کی اقسام اور ان کے احکام پر بھی روشنی ڈالی ہے (مولانا ارشاد احمد اعظمی نے حضرت مولانا زکریا صاحب کی کتاب اختلاف الائمہ (ص ۳۰۔۳۱) کا حوالہ دیا ہے)۔

مولانا صباح الدین قاسمی نے اختلاف کو غیر اللہ کی کمزوری بتاتے ہوئے مندرجہ ذیل دلائل دیے ہیں:

۱۔ آیت: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ [النساء: ۸۲]۔

۲۔ آیت: ﴿وما اختلفتم فيه من شيئ فحكمه إلى الله﴾ [الشوریٰ: ۱۰] اور آیت: ﴿فإن تنازعتم في شيئ فردوه إلى الله والرسول﴾ [النساء: ۵۹]۔

ان دونوں آیتوں میں رفع اختلاف کو کہا گیا ہے، اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب وہ چیز ایک ہو جس کی طرف رجوع کیا جا رہا ہو ورنہ تنازعہ ختم نہیں ہوگا۔

۳۔ ناسخ و منسوخ اور ترجیح ادلہ کے اصول اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اختلاف کی کوئی اصل نہیں، اگر اختلاف کو ایک اصل شرعی مان لیا جائے تو نسخ یا ترجیح کا کوئی فائدہ نہیں۔

۴۔ اختلاف کو شریعت میں تسلیم کرنے سے تکلیف مالایطاق لازم آتی ہے کیونکہ اگر دو متعارض دلیلوں کو تسلیم کیا جائے اور ان دونوں کو شارع کا مقصود بھی قرار دیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک ہی مکلف سے بیک وقت ''افعل'' اور ''لا تفعل'' کا مطالبہ کیا جا رہا ہے جو عین تکلیف مالایطاق ہے۔

اس کے ذیل میں انہوں نے احکام منصوصہ قطعیہ کی مختلف قسموں اور نوعیتوں پر بھی روشنی ڈالی ہے، ان تفصیلات کا ماحصل یہ ہے کہ کبھی حکم بھی ایک ہوتا ہے اور اس کی ادائیگی کی

صورت بھی ایک ہی ہوتی ہے، جیسے عدت جس کا معیار ثلاثۃ قروء (حیض یا طہر) ہے، کبھی حکم ایک ہوتا ہے مگر ادائیگی حکم کی صورتیں مختلف ہوتی ہیں یا تو رخصت کی بنا پر یا تخییر مساوات کی بنا پر، کبھی ایک حکم عزیمت ہوتا ہے اور دوسرا حکم بطور متبادل رخصت ہوتا ہے مثلاً وضو اور اس کا متبادل تیمم، کبھی عذر کی صورت میں ایک حکم کا بدل نہیں ہوتا بلکہ وہ ساقط ہوجاتا ہے، کبھی ایک حکم ناسخ اور دوسرا حکم منسوخ ہوجاتا ہے جیسے حرمت خمر، کبھی حکم ایک ہوتا ہے اور وسیلہ ادا مختلف مثلاً کلمات تشہد، یا کلمات قنوت، یا کلمات تسبیح، یا کلمات اذان واقامت، کبھی ایک حکم کی صورت ادا اصلاً ایک ہوتی ہے، لیکن دوسری صورت مصلحت یا عذر پر مبنی ہوتی ہے جیسے جلسہ استراحت۔

اس بحث کے دوران انہوں نے دو سوالات اٹھائے ہیں:

۱۔ فروعی مسائل کے سلسلے میں کیا شریعت میں علمی طور پر یہ انتظام موجود ہے کہ لازماً صواب تک پہنچا جائے؟

۲۔ کیا شارع کو مکلف سے حکم صائب پر عمل مطلوب ہے یا حکم خاطی پر؟

پہلے سوال کا جواب انہوں نے یہ دیا ہے کہ شریعت میں دائمی طور پر صواب تک پہنچنے کا انتظام موجود ہے، ضرورت صرف استفراغ جہد کی ہوگی، انہوں نے حضرت معاذ بن جبل کا یہ قول بطور دلیل نقل کیا ہے: یا أیہا الناس! لا تعجلوا بالبلاء قبل نزولہ، فإنہ لا ینفک المسلمون أن یکون فیہم من إذا سئل سدد (الانصاف/۲۶)۔

دوسرے سوال کا جواب وہ یہ دیتے ہیں کہ شارع کو حکم صائب پر عمل مطلوب ہے، البتہ جب تک خطا وصواب ممیز نہ ہوجائے احتمال خطا کے باوجود کسی ایک رائے پر عمل کرنا ہوگا، لیکن یہ صورت ایک عبوری رخصت کی ہے۔

حق وباطل کی اصطلاح کے سلسلے میں ان کا خیال ہے کہ یہ اصطلاح دین میں شدید تر نوعیت کے اختلافات جیسے اصول دین، عقائد یا قطعیات کے لئے ہے، ان امور میں تو حد ہی لازم ہے، اختلاف عزیمت ورخصت کے سلسلے میں لکھتے ہیں کہ کوئی اختلاف رخصت یا عزیمت کا

نہیں ہوتا، ان دونوں کا تعلق حکم سے ہے یعنی مکلفین کے احوال کے اعتبار سے کوئی حکم رخصت ہوتا ہے اور کوئی حکم عزیمت ہوتا ہے۔

ان کے خیال کے مطابق مجتہد کبھی کبھی صواب محض کو پالیتا ہے جیسے حضرت ابوبکر کا موقف واقعہ ارتداد کے وقت، اور تقسیم غنیمت کے سلسلے میں حضرت عمر کا اجتہاد جس سے بالآخر سب لوگوں نے اتفاق کیا۔

انہوں نے لکھا ہے کہ شریعت کا حکم معلوم کرنے میں اولوالالباب اور راسخون فی العلم کے درمیان تعاون تعاون علی البر والتقویٰ ہے، آخر میں حضرت شاہ ولی اللہ کی مندرجہ ذیل عبارت نقل کی ہے:

الواجب الأصلي أن يكون في الأمة من يعرف الأحكام الفرعية من أدلتها التفصيلية، اجمع علي ذلك أهل الحق (الانصاف:۷۸)۔

مولانا تنویر عالم قاسمی نے اختلاف ائمہ کے ذیل میں اس شبہ کا بھی جواب دیا ہے کہ ائمہ کے مختلف اقوال میں سے ہر ایک کو درست تسلیم کرنے سے اجتماع ضدین لازم آتا ہے، ان کے نزدیک ائمہ کے مختلف اقوال کی حیثیت کفارہ کی سی ہے، جس میں شریعت نے بندوں کو چند امور میں سے کسی ایک کے کرنے کا پابند بنایا ہے، اس طرح کفارہ کے مراتب میں سے کوئی ایک علی سبیل البدلیہ واجب ہے، اور اس اعتبار سے کہ کسی ایک ہی کو ادا کرنا واجب ہے سارا واجب نہیں، لہذا جس طرح یہاں اجتماع ضدین نہیں، اسی طرح ائمہ کے مختلف اقوال میں بھی اجتماع ضدین نہیں، انہوں نے حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی مندرجہ ذیل عبارت نقل کی ہے:

قوله: لا يجتمع النقيضان، قلنا: هو كخصال الكفارة، كل واحد منهما واجب وليس بواجب (عقد الجید/۱۴)۔

شیخ عین الباری عالیاوی نے اختلاف ائمہ کے ذیل میں پہلی رائے کے قائلین کی تائید کرتے ہوئے عقیقہ کے مسئلہ کو بطور مثال پیش کیا ہے، ان کا کہنا ہے کہ امام ابوحنیفہ کا قول یہ ہے

کہ عقیقہ سنت نہیں ہے (عمدۃ القاری ۱۲؍۸۳) جبکہ وحی غیر متلو یعنی حدیث رسول ﷺ سے ثابت ہے کہ عقیقہ سنت رسول ہے، لہذا امام ابوحنیفہ کا یہ فتویٰ کہ عقیقہ سنت نہیں بلکہ صرف مباح ہے صواب محتمل خطا ہے، جیسا کہ علامہ لکھنوی نے لکھا ہے کہ ہمارے امام کو عقیقہ سے متعلق حدیثیں نہیں پہنچی ہوں گی، اسی وجہ سے انہوں نے مذکورہ فتویٰ دے دیا (التعلیق الممجد علی موطا الإمام محمد؍۲۸۹ حاشیہ نمبر ۵)۔

مولانا امجد ندوی قاسمی، مولانا انور علی اعظمی، مفتی حبیب اللہ قاسمی اور مولانا عبدالقیوم پالنپوری نے ائمہ کے مختلف اقوال میں سے ایک کو صواب محتمل خطا اور دوسرے کو خطا محتمل صواب قرار دیتے ہوئے مولانا تقی عثمانی کی کتاب ''تقلید کی شرعی حیثیت'' (ص ۱۵۷) کا حوالہ بھی دیا ہے، مولانا عبدالقیوم قاسمی نے مولانا تقی عثمانی کی مذکورہ کتاب کے حوالہ سے حضرت تھانوی کی کتاب "الاقتصاد في التقليد والاجتهاد" کا بھی حوالہ دیا ہے، مولانا عبدالقیوم پالنپوری نے "القول السديد" کی عبارت: "وأما اعتقاد صحة ما قلد فيه وبطلان كل ماعداه فليس من مكلفاته (ص ۱۲) نقل کرنے کے بعد شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول نقل کیا ہے جو اس ضمن میں علامہ نسفی اور طحطاوی کے اقوال کا جامع ہے، حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں:

ان عبارات سے تو بداہۃ یہی ثابت ہوتا ہے کہ مرتبہ اعتقاد میں تو سب ائمہ کو یکساں قابل اجتہاد سمجھے اور مرتبہ عمل میں مساوات کو کوئی ضروری نہیں کہتا بلکہ عدم مساوات کو ضروری کہئے تو بجا ہے، اور عبارت نسفی کی بعض فقہاء نے تاویل بھی کردی ہے (ایضاح الأدلة ؍۲۵۰-۲۵۱)، مولانا جمیل احمد محمد شفیع سلفی نے اس ضمن میں فتاویٰ ابن تیمیہ ۱؍۸۰، المغنی لابن قدامہ ۱؍۲۷ کا حوالہ دیا ہے، نیز یہ نقل کیا ہے کہ امام شافعیؒ نے امام احمدؒ سے فرمایا: يا أبا عبد الله! أنت أعلم بالحديث مني ، فإذا صح الحديث فاعلمني حتى أذهب إليه شامياً كان أو كوفياً أو بصرياً (أعلام الموقعين ۲؍۲۱۵)، مولانا معین الباری عالیاوی نے بھی اسے نقل کیا ہے، اس سلسلہ میں مولانا ابوسفیان مفتاحی اور مولانا وسیم احمد قاسمی نے رد

الکبری ۱/۳۳-۳۴ کا حوالہ دیا ہے، مہتمم جامعۃ السعدیۃ العربیہ نے مذاہب اربعہ کو مساوی قرار دیتے ہوئے امام جلال الدین سیوطی کے حوالہ سے المیزان الکبریٰ کی ایک عبارت نقل کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی مسلک کی ایسی تفضیل جس سے دوسرے مسلک کے امام کی تنقیص لازم آتی ہو نا جائز ہے، اور اس کو تفضیل انبیاء کے مسئلہ پر قیاس کیا گیا ہے، چنانچہ علماء نے ایسی تفضیل کو حرام قرار دیا ہے جس سے کسی نبی کی تنقیص ہوتی ہو (۱/۴۱)۔

مولانا عبدالواحد مدنی، مولانا ابوالقاسم عبدالعظیم، مولانا ریاض احمد سلفی نے جو ائمہ کے مختلف اقوال کو مختلف التنوع قرار دیتے ہیں متعدد مثالیں ذکر کی ہیں:

مولانا عبدالواحد مدنی لکھتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباس ایک مدت تک متعہ کے قائل تھے جبکہ سارے صحابہ ان کے خلاف تھے، ان کے بقول یہ اختلاف حق و باطل تھا (حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے مذکورہ مسلک اور اس سے ان کے رجوع کا ذکر ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے بھی کیا ہے)۔

صحابہ کے درمیان اختلاف رخصت وعزیمت کی مثال میں انہوں نے مسافر کے حق میں قصرواتمام اور صوم وافطار کے مسئلہ میں صحابہ کے اختلاف کو پیش کیا ہے۔

ائمہ کے مختلف اقوال میں صواب محتمل خطا اور خطا محتمل صواب کی مثال میں انہوں نے سامان تجارت میں وجوب زکاۃ کے مسئلہ کو پیش کیا ہے، ان کے بقول یہ مسئلہ مختلف فیہ رہا ہے، جن کے نزدیک وجوب کی دلیل کافی تھی انہوں نے وجوب کا فتویٰ دیا اور جن کے نزدیک وجوب کی دلیل ناکافی تھی انہوں نے منع کیا۔ اسی طرح انہوں نے اس کی مثال میں اشیاء کے حلال یا مکروہ ہونے کے سلسلے میں پائے جانے والے اختلاف کو بھی پیش کیا ہے اور اس سلسلے میں ائمہ کرام کے دلائل کا جائزہ لیتے ہوئے انہوں نے سمندری جانوروں کے سلسلے میں شافعیہ کے مسلک کو ترجیح دی ہے، نیز مطلقہ کی عدت کے سلسلے میں کہ اس کا معیار کیا ہو؟ حیض یا طہر، انہوں نے امام ابوحنیفہ کے قول کو اصوب قرار دیا ہے، امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے کے سلسلے میں انہوں نے

امام شافعی کے قول کو اصوب قرار دیا ہے، صلاۃ کسوف وخسوف کی کیفیت اور تعدد رکوع کے سلسلے میں انہوں نے امام محمد کے فتویٰ کو اصوب قرار دیا ہے۔

مولانا عبدالواحد مدنی نے حلال وحرام کے بیان کے ضمن میں اشاعرہ کے نظریہ تحسین وتقبیح کو بھی ذکر کیا ہے اور متعدد مثالوں سے اس کا رد کیا ہے۔

مولانا ریاض احمد سلفی نے ائمہ کے اختلاف کی متعدد صورتوں کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جن اختلافات میں تقارب ہے مثلاً کسی امر کی سنیت یا وجوب میں اختلاف ہو یا کسی فعل کی حرمت یا کراہت میں اختلاف ہو تو یہ اختلاف عزیمت ورخصت ہے، پہلے کی مثال میں انہوں نے اعضاء وضو میں ترتیب کے مسئلہ کو پیش کیا ہے جو بعض کے نزدیک واجب اور بعض کے نزدیک سنت ہے، لیکن اس کی مشروعیت کے سب قائل ہیں، دوسرے کی مثال انہوں نے حلق لحیہ کے مسئلہ سے دی ہے، داڑھی کا حلق جمہور کے نزدیک حرام ہے اور دوسروں کے یہاں مکروہ ہے، اسی طرح انہوں نے ایک اور مثال دی ہے یعنی بغیر وضو کے خطبہ جمعہ جو ایک جماعت کے نزدیک حرام اور دوسری جماعت کے نزدیک مکروہ ہے۔

اس کے برعکس جن اختلافات میں تباعد ہے، مثلاً ایک امام کے نزدیک ایک چیز سنت اور دوسرے کے نزدیک مکروہ ہے تو یہ اختلاف حق وباطل ہے، اس کی مثال میں انہوں نے مندرجہ ذیل مسائل ذکر کئے ہیں:

۱۔ تکبیرات عیدین میں رفع یدین کا مسئلہ۔ یہ بعض کے نزدیک مستحب اور بعض کے نزدیک مکروہ ہے۔

۲۔ نماز جنازہ میں تکبیرۂ اولیٰ کے بعد سورۂ فاتحہ پڑھنے کا مسئلہ۔ شوافع اور حنابلہ اس کے وجوب کے قائل ہیں جس کے ترک سے نماز باطل ہو جائے گی اور حنفیہ اس کے حرام ہونے کے قائل ہیں۔

۳۔ رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کا مسئلہ۔ یہ امام اوزاعی کے نزدیک واجب، حنفیہ

کے نزدیک غیر مشروع اور متاخرین مالکیہ کے نزدیک بدعت ہے۔

ان کے بقول اس طرح کا اختلاف ایک طرح کا تناقض ہے جس سے اسلامی شریعت پاک ہے۔

مولانا عبدالحسیب فلاحی نے ائمہ کے مختلف اقوال کو یکساں نوعیت کا حامل نہ قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ نماز اور وضو کے مسائل میں ائمہ کی مختلف رائیں توسع کا مظہر ہیں، نواقض طہارت اور وسائل طہارت اور ابواب بیوع کے چند مسائل میں ائمہ کے اختلاف کی حیثیت اختلاف رخصت وعزیمت کی ہے، اور دیگر مسائل میں اختلاف آراء کی صورت میں ایک کو صواب محتمل خطا اور دوسرے کو خطا محتمل صواب کہیں گے۔

۳- علماء مجتہدین کے حق میں ان کی اپنی اجتہادی رائے تو حجت ہوگی لیکن اس عامی کے لئے کیا راہ عمل ہوگی جو کتاب وسنت کو نہیں جانتا اور نہ اس میں نصوص کے تتبع اور ان سے حکم شرعی مستنبط کرنے کی صلاحیت ہے؟ کیا وہ کسی مجتہد کے قول پر عمل کر کے شریعت پر عمل پیرا قرار دیا جائے گا؟

اس سلسلے میں مقالہ نگار حضرات نے دو قسم کی آراء ظاہر کی ہیں:

ا۔ عامی شخص مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک مذہب پر عمل کر کے شریعت پر عمل پیرا قرار دیا جائے گا۔ (ڈاکٹر وہبہ زحیلی، مولانا عبداللطیف پالنپوری، مولانا شفیق الرحمٰن ندوی، مولانا ابوالحسن علی، مولانا حبیب اللہ قاسمی، مولانا جمیل احمد نذیری وغیرہ)۔

۲۔ جس طرح عہد صحابہؓ میں عام صحابہ کرامؓ فقہاء صحابہؓ سے اور تابعین اور تبع تابعین کے دور کے عامی حضرات اپنے علماء واصحاب افتاء سے بغیر کسی تعیین وتخصیص کے شرعی احکام معلوم کرتے تھے، اسی طرح آج کے عامیوں کو بھی بلا تفریق مذہب ومسلک اہل علم وفضل اور متقی علماء سے شرعی رہنمائی حاصل کرنی چاہئے۔

(مولانا عطاء الرحمٰن مدنی، مولانا جمیل احمد محمد شفیق سلفی، مولانا صباح الدین قاسمی، مولانا عبدالحسیب فلاحی، مولانا ابوالعاص وحیدی، مولانا عبدالواحد مدنی، مولانا ریاض احمد سلفی)۔

اسی ضمن میں پہلی رائے کے قائلین نے تقلید کی تعریف اور حجیت پر اور دوسری رائے کے قائلین نے اس کی عدم حجیت پر مفصل اور مدلل روشنی ڈالی ہے۔ مولانا حبیب اللہ قاسمی کے بقول اصولیین کے نزدیک تقلید کی تعریف ہے: **العمل بقول إمام مجتهد من غير مطالبة دليل** (درس ترمذی ۱؍۱۱۳)، مولانا ابوالحسن علی نے اقتدا کو تقلید کا ہم معنی قرار دیتے ہوئے آیت: ﴿**أولئک الذين هدى الله فبهداهم اقتده**﴾ سے استدلال کیا ہے۔ تقلید کے قائل مقالہ نگار حضرات کی دلیلیں کچھ اس طرح ہیں:

۱۔ آیت: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**﴾ [النساء: ۵۹]۔

مولانا حبیب اللہ قاسمی کے بقول راجح یہ ہے کہ اس آیت میں اُولی الامر سے مراد ائمہ مجتہدین ہیں، اور اُولو الأمر کا یہی مفہوم حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت جابر بن عبداللہ، حسن بصری، عطاء بن أبي رباح، عطاء بن السائب اور ابوالعالیہ نے بھی مراد لیا ہے، اور امام رازی نے بھی تفسیر کبیر میں اسی کو راجح قرار دیا ہے (تفسیر کبیر ۱۰؍۱۴۶)۔

مولانا ابوالحسن علی کے بقول اُولو الامر کی یہی تفسیر امام ابوبکر جصاص رازی نے بھی بیان کی ہے (۲؍۲۵۷)، ان کے بقول علامہ نواب صدیق حسن خاں صاحب نے بھی یہی مفہوم ذکر کیا ہے (تفسیر فتح البیان ۲؍۳۰۸ بحوالہ تقلید کی شرعی حیثیت: از مولانا محمد تقی عثمانی)۔

۲۔ آیت: ﴿**ولو ردوه الى الرسول والى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم**﴾ [نساء: ۸۳]۔

مولانا ابوالحسن علی کے بقول اگرچہ بعض حضرات نے شانِ نزول کی وجہ سے اس آیت کو جنگی حالات کے ساتھ مخصوص کیا ہے لیکن امام رازی نے اس کو عموم پر محمول کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: **لأن الأمن والخوف حاصل في كل ما يتعلق بباب التكليف، فثبت أنه ليس في الآية ما يوجب تخصيصها بالحروب** (تفسیر کبیر ۳؍۲۷۳، احکام القرآن

للجصاص ۲/ ۲۶۳)۔

۳۔ آیت: ﴿فاسئلوا اهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ [النحل: ۴۳، انبیاء: ۷]۔

مولانا حبیب اللہ قاسمی کے بقول یہ آیت اگرچہ اہل کتاب کے بارے میں نازل ہوئی لیکن "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"۔

۴۔ آیت: ﴿ليتفقهوا في الدين﴾ [توبہ: ۱۲۳] (مقالہ مولانا ابوالحسن علی)۔

۵۔ عن حذيفة قال: قال رسول الله ﷺ: إني لا أدري ما بقائي فيكم، فاقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر رضي الله عنهما۔ (مرعاۃ المفاتیح ۵/ ۵۳۹) (مقالہ مولانا ابوالحسن علی، مولانا حبیب اللہ قاسمی)۔

۶۔ ایک موقعہ پر آپ ﷺ نے فرمایا: ﴿ائتموا بي وليأتم بكم﴾ [بخاری ۱/ ۹۹]۔

مولانا حبیب اللہ قاسمی اور مولانا ابوالحسن علی نے اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے حافظ ابن حجر کا یہ قول نقل کیا ہے: وقيل: معناه: تعلموا مني أحكام الشريعة وليعلم منكم التابعون بعدكم وكذلك أتباعهم إلى انقراض الدنيا (فتح الباری ۲/ ۱۷۱)۔

۷۔ مرض وفات کے واقعہ میں مروی ہے: يقتدي أبو بكر بصلاة رسول الله والناس مقتدون بصلاة ابي بكر (بخاری ۱/ ۹۹) (مقالہ مولانا ابوالحسن علی)۔

۸۔ مؤطا امام مالک میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت طلحہؓ کو حالت احرام میں رنگین کپڑے پہنے ہوئے دیکھا تو ان پر اعتراض کیا، حضرت طلحہؓ نے جواب دیا کہ اس رنگ میں خوشبو نہیں ہے، اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا: إنكم أيها الرهط ائمة يقتدي بكم الناس، فلو أن رجلا جاهلاً رأي هذا الثوب لقال: إن طلحة بن عبيد الله قد كان يلبس الثياب المصبغة في الإحرام، فلا تلبسوا أيها الرهط شيئاً من هذه الثياب المصبغة

(موطا امام مالک ۱۲۶) (مقالہ مولانا حبیب اللہ قاسمی)۔

۹۔ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کو کسی خاص قسم کا موزہ پہنے دیکھا تو فرمایا: میں تم کو قسم دیتا ہوں کہ ان موزوں کو اتار دو، اس لئے کہ مجھے خوف ہے کہ لوگ تم کو دیکھ کر تمہاری اقتدا کریں گے (مقالہ مولانا ابوالحسن علی)۔

۱۰۔حضرت عمر نے حضرت عبداللہ بن مسعود کو کوفہ بھیجا تو کوفہ والوں کے نام ایک خط تحریر فرمایا اور اس میں لکھا: إني قد بعثت إليكم بعمار بن ياسر أميراً وعبد الله بن مسعود معلماً ووزيراً وهما من النجباء من أصحاب رسول الله ﷺ من أهل بدر فاقتدوا بهما واسمعوا من قولهما (مقالہ مولانا ابوالحسن علی)۔

۱۱۔حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے: خطب عمر بن الخطاب الناس بالجابية وقال: يا أيها الناس! لا تسئلوني مادام هذا الحبر فيكم (بخاری، کتاب الفرائض ۲/ ۹۹۷، مقالہ مولانا ابوالحسن علی)۔

۱۲۔من أفتي بغير علم كان إثمه على من أفتى (ابوداؤد)۔

مولانا ابوالحسن علی کے بقول مولانا تقی عثمانی کے نزدیک یہ حدیث تقلید کے جواز پر دلالت کرتی ہے، کیونکہ اگر تقلید جائز نہ ہوتی اور کسی کے فتویٰ پر دلیل کی تحقیق کے بغیر عمل جائز نہ ہوتا تو مذکورہ صورت میں سارا گناہ فتویٰ دینے والے پر ہی کیوں ہوتا، بلکہ جس طرح مفتی کو بغیر علم کے فتویٰ دینے کا گناہ ہوتا، اسی طرح سوال کرنے والے کو تحقیق نہ کرنے کا گناہ ہوتا (تقلید کی شرعی حیثیت ۲۹۔۳۰)۔

بیشتر مقالہ نگار حضرات نے تقلید کی دو قسمیں ذکر کی ہیں: تقلید مطلق، تقلید شخصی۔ (مولانا ابوالحسن علی، مولانا حبیب اللہ قاسمی وغیرہ)۔

مولانا حبیب اللہ قاسمی کے نزدیک صحابہ کرام کے فتاویٰ تقلید مطلق کی مثالیں ہیں، کیونکہ اس زمانہ میں بھی ہر فقیہ اپنے حلقۂ اثر میں فتویٰ دیتا اور لوگ اس فتویٰ کی تقلید کرتے تھے۔

انہوں نے علامہ ابن القیم کی کتاب اعلام الموقعین کی یہ عبارت نقل کی ہے:

والذین حفظت عنھم الفتویٰ من اصحاب رسول اللہ ﷺ مائۃ ونیف وثلاثون نفسا ما بین رجل وامراۃ (بحوالہ درس ترمذی ۱/۱۷)۔

اس پر تقریباً تمام ہی مقالہ نگار حضرات کا اتفاق ہے کہ کسی متعین امام کی تقلید کی موجودہ صورت تیسری صدی ہجری تک نہیں پائی جاتی تھی، لیکن چوتھی صدی میں امت کے فقہاء کرام نے امت کو اتباع ہوئی اور فتنہ سے بچانے کے لئے تقلید شخصی کو لازم قرار دیا (مولانا عزیز الرحمن مدنی، مولانا ابوالحسن علی وغیرہ)۔

لیکن مولانا حبیب اللہ قاسمی نے ایک روایت سے استدلال کرتے ہوئے عہد صحابہؓ میں بھی تقلید شخصی کو ثابت کیا ہے، وہ روایت یہ ہے:

حضرت عکرمہ روایت کرتے ہیں: إن أھل المدینۃ سألوا ابن عباسؓ عن امراۃ طافت ثم حاضت قال لھم: تنفر، قالوا: لا ناخذ بقولک وندع قول زید (بخاری ۱/۲۳۷)۔

ان کے بقول اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ اہل مدینہ حضرت زید بن ثابت کی تقلید کیا کرتے تھے ورنہ وہ جلیل القدر صحابی حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے قول کو کیوں رد کر دیتے؟ مولانا تنویر عالم قاسمی نے عہد صحابہ میں تقلید شخصی کے ثبوت پر جواہر الفقہ ۱/۱۴۴۔ ۱۵۵ کا حوالہ دیا ہے۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے عامی کے لئے عالم کی تقلید میں یہ شرط لگائی ہے کہ عامی عالم کی تقلید کرتے وقت اصول نبوی: "استفت قلبک وان افتاک المفتون" کو ملحوظ رکھے۔

اس اصول کے مطابق عامی کے لئے جائز نہیں کہ عبادات، معاملات، تعزیرات یا محرمات جیسے اسلام کے ارکان پنج گانہ، زنا اور ربا کی حرمت، بیع ونکاح کی حلت اور ان امور میں جو قطعی الثبوت اور بدیہی ہیں کسی مفتی کی بغیر غور وفکر کے تقلید کرے۔

مولانا زبیر احمد قاسمی، مولانا اسجد ندوی قاسمی اور مولانا تنویر عالم قاسمی نے حدیث: اتبعوا السواد الأعظم سے مذاہب اربعہ کی تقلید پر استدلال کیا ہے، مولانا زبیر احمد قاسمی نے حضرت عبداللہ بن مسعود کے قول: من کان متبعاً فلیتبع من مضی سے بھی تقلید کے اثبات پر استدلال کیا ہے، مولانا زبیر احمد قاسمی نے مذاہب اربعہ کی تقلید پر طعن کرنے والوں کو حضرت عمر کے قول: "یهدم الإسلام جدال المنافق بالکتاب" کا مصداق ٹھہرایا ہے۔

بیشتر مقالہ نگار حضرات نے مجتہد کے قول پر عمل کرنے والے عامی کے عمل کو شرعی قرار دیتے ہوئے مندرجہ ذیل حوالہ جات دیے ہیں:

(الیواقیت والجواہر ۲/ ۸۸، عقد الجید/ ۳۲۔ ۳۳، اعلاء السنن ۲۰/ ۲۸۸، ہدایہ ۲/ ۲۰۶، باب ما یوجب القضاء والکفارۃ، نور الانوار/ ۲۳۶، الاقتصاد في التقلید والاجتهاد، الإحكام في أصول الأحكام ۲/ ۳۵۰۔ ۳۵۱، الانصاف/ ۶۰، ایضاح الأدلة/ ۲۳۷، حجۃ اللہ البالغۃ ۱/ ۱۵۵، ۲/ ۱۵۴، المستصفی ۲/ ۳۸۹، أصول الفقه الإسلامي ۲/ ۱۱۳۱، تیسیر التحریر ۴/ ۲۴)۔

مولانا جمیل احمد نذیری نے حدیث: فإنما شفاء العي السؤال (ابوداؤد، ابن ماجہ) سے تقلید پر استدلال کیا ہے اور مولانا خورشید احمد اعظمی نے حدیث: "طلب العلم فریضة علی کل مسلم" سے اس پر استدلال کیا ہے، مولانا عبدالقیوم پالنپوری کے بقول تقلید کے وجوب میں معتزلہ کے سوا کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

بیشتر مقالہ نگار حضرات نے تقلید کے مصالح پر بھی روشنی ڈالی ہے، تقلید کے چند اہم پہلو مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ شریعت کی معرفت میں سلف پر اعتماد کے سلسلے میں اجماع ہے، اور سلف پر اعتماد ایک عظیم مصلحت ہے ورنہ شریعت عقلی موشگافیوں کا تختہ مشق بن کر رہ جائے گی۔

۲۔ یہ سواد اعظم کی اتباع ہے، کیونکہ مذاہب اربعہ ہی مدون ہیں، دیگر مذاہب مدون

نہیں۔

۳۔ قرون مشہود لہا بالخیر کے بعد دین سے دوری عام ہے اور دینی علوم و فنون میں پہلا سا رسوخ نہیں پایا جاتا، لہذا اسلاف کے استنباط و استخراج کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ (دیکھئے: عقد الجید، ۳۲۔۳۳، مقالہ مولانا تنویر عالم قاسمی، مولانا تسکین نعمانی، مولانا انور علی اعظمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا عزیز الرحمن مدنی وغیرہ)۔

مولانا عین انباری عالیاوی کے بقول ائمہ اربعہ نے تقلید شخصی سے روکا ہے۔

مولانا ارشاد احمد اعظمی کا خیال ہے کہ مقلد تقلید کر کے امام کو ضامن بنا دیتا ہے، اس وجہ سے ائمہ کرام لوگوں کو اپنی تقلید سے روکا کرتے ہیں، انہوں نے دلیل کے طور پر وہ واقعہ ذکر کیا ہے جس میں ہے کہ جب حضرت عمار بن یاسرؓ نے حضرت عمرؓ کو وہ واقعہ یاد دلایا جب یہ دونوں حضرات سفر میں تھے اور ان کو غسل کی حاجت پیش آئی، حضرت عمارؓ نے پانی نہ ہونے کی وجہ سے لوٹ پوٹ کر تیمم کر لیا اور حضرت عمر کوئی فیصلہ نہ کر سکے اور جب نبی ﷺ کے سامنے اس واقعہ کو بیان کیا تو آپ ﷺ نے ان کو تیمم کا طریقہ بتایا، یہ سن کر حضرت عمرؓ نے فرمایا: " اتق الله یا عمار! فقال: إن شئت لم أحدث به" تو حضرت عمر نے فرمایا: بل نولیک من ذلک ما تولیت (رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ۲۰)، نیز انہوں نے ابن المنکدر کا یہ قول نقل کیا ہے:

إن العالم یدخل فیما بین الله وبین عباده فلیطلب لنفسه المخرج (حجۃ اللہ البالغہ، ۱۴۸)۔

متعدد مقالہ نگار حضرات نے ان عوام کی مندرجہ ذیل تفصیل بیان کی ہے جن پر تقلید واجب ہے:

۱۔ عربی زبان اور اسلامی علوم سے ناواقف افراد خواہ دوسرے علوم و فنون میں مہارت رکھتے ہوں۔

۲۔ وہ حضرات جو عربی زبان جانتے ہوں اور عربی کتابیں سمجھ سکتے ہوں لیکن انہوں نے علوم شرعیہ کی تحصیل باقاعدہ اساتذہ سے نہ کی ہو۔

٣۔ وہ افراد جو رسمی طور پر مدارس سے فارغ ہوں اور اسلامی علوم بھی انہوں نے حاصل کئے ہوں مگر علوم شرعیہ میں اچھی استعداد نہ رکھتے ہوں۔

(الفقیہ والمتفقہ للخطیب البغدادی ۶۸/۲، مطبوعہ دار الافتاء ریاض ۱۳۸۹ھ، مقالہ مولانا اسجد ندوی قاسمی، مولانا محمد یعقوب قاسمی، مولانا حبیب اللہ قاسمی)۔

یہ تفصیلات ان حضرات کی رائے کے مطابق ہیں جو تقلید کے قائل ہیں اور عامی کے لئے اسے لازم قرار دیتے ہیں۔ جو لوگ تقلید کی عدم حجیت کے قائل ہیں ان کا خیال ہے کہ ماضی کے عامی کے لئے جو راہ عمل تھی وہی آج کے عامی کے لئے بھی ہوگی یعنی مکتب فکر سے آزاد ہو کر اہلِ ذکر سے دریافت کرنا۔

(مولانا عطاء الرحمن مدنی، مولانا عبد الواحد مدنی، مولانا ابو القاسم عبد العظیم، مولانا جمیل احمد محمد شفیق سلفی، مولانا صباح الدین قاسمی، مولانا ریاض احمد سلفی، مولانا عبد الحسیب فلاحی، مولانا ابو العاص وحیدی)۔

مولانا صباح الدین نے مجتہدین کے علاوہ امت میں چار طبقات کی نشاندہی کی ہے:

١۔ عام فقہاء اور مفتی حضرات، ٢۔ عام علماء، ٣۔ تعلیم یافتہ عوام، ٤۔ غیر تعلیم یافتہ عوام۔

پہلی قسم کے لوگوں کا حکم یہ ہے کہ وہ تحقیق کے بعد کسی مجتہد کے قول پر عمل کریں، دوسرے طبقہ کا حکم یہ ہے کہ وہ مطالعہ و معرفت دلیل کے بعد ہی کسی قول پر عمل کریں، تعلیم یافتہ اور غیر تعلیم یافتہ عوام بھی کسی اہل ذکر سے سوال کرکے اور دلیل جاننے کے بعد عمل کریں، لیکن آخری طبقہ کے لئے ان کے بقول یہ گنجائش ہے کہ اگر دلیل فہم سے بالاتر ہو تو براہِ راست اہلِ ذکر کی اتباع کریں۔

مولانا صباح الدین قاسمی اور مولانا عبد الحسیب فلاحی کے بقول عامی عالم سے مع دلائل حکم شرعی معلوم کرے اور عالم اسے دلائل سے مطمئن کرے تاکہ علماء پر اعتبار برقرار رہے۔

مسائل کے احکام کے ساتھ دلیل نہ دینا ایک غیر شرعی عمل ہے، مولانا صباح الدین قاسمی کا خیال ہے کہ دلیل کے بغیر کسی کی اتباع ہی تقلید ہے، دلیل جانتے ہی اس کا تعلق براہ راست شریعت سے ہوجاتا ہے۔

مولانا صباح الدین قاسمی نے آیت: ﴿فاسئلوا أهل الذكر إلخ﴾ سے تقلید پر استدلال کو باطل ٹھہراتے ہوئے مندرجہ ذیل وجوہ سے آیت کو تقلید کے خلاف بتایا ہے:

الف۔ آیت میں اہل ذکر سے سوال کرنے کا حکم دیا گیا ہے نہ کہ ان کی اتباع کا، جبکہ تقلید میں اتباع کی جاتی ہے۔

ب۔ لفظ "سوال" حکم، دلیل، طریق استدلال وغیرہ سب کے لئے عام ہے، کوئی وجہ نہیں کہ سوال کو صرف حکم کے ساتھ مخصوص کر دیا جائے اور دلیل کو اس سے خارج کر دیا جائے جبکہ تقلید میں دلیل کا نہ جاننا لازم ہے۔

ج۔ اہل ذکر سے سوال میں لازم ہے کہ مسئول زندہ ہوتا کہ سوال کا جواب دے سکے، لہذا تقلید موتی اہل ذکر سے سوال کے منافی ہے۔

د۔ اہل ذکر عام ہے، کسی خاص ذکر کرنے والے سے سوال کرنے کو لازم نہیں قرار دیا گیا ہے، جبکہ تقلید شخصی میں اہل ذکر کی تعیین کر دی جاتی ہے جو اس آیت کے عموم کے خلاف ہے۔

ھ۔ اہل ذکر وہ ہے جو مسئلہ کو سمجھتا ہو اور اس کی بصیرت رکھتا ہو محض ناقل نہ ہو جو تقلید کا خاصہ ہے۔

(مولانا ابو الکلام قاسمی تقلید کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ اگر ایک ہی مکتب فکر کے علماء مجتہدین کے درمیان اختلاف ہو جائے تو اس مجتہد کے قول کا اعتبار ہوگا جس کو ارباب افتاء نے قبول کیا ہو، ناقلین فتاویٰ کا اعتبار نہیں ہوگا)۔

مولانا صباح الدین قاسمی کے نزدیک ان وجوہ سے یہ آیت سراسر تقلید کی نفی کر دیتی ہے۔

تقلید موتی پر بحث کرتے ہوئے مولانا خورشید احمد اعظمی لکھتے ہیں کہ عامی کے لئے

صرف زندہ لوگوں سے سوال کرنے کو خاص کرنا درست نہیں ہے، اور ان کے بقول امام شوکانی کا بھی یہی خیال ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: فبهما واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهي سؤال الجاهل للعالم عن الشرع (ارشاد الفحول ر ۲۳)۔

مولانا صباح الدین قاسمی نے تصور تقلید کے رد میں مندرجہ ذیل آیات سے بھی استدلال کیا ہے:

۱۔﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولاتتبعوا من دونه أولياء﴾ [اعراف:۳]۔

۲۔ ﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباء نا﴾ [بقرہ:۱۷۰]۔

۳۔ ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾ [توبہ:۳۱]۔

اس آیت کی تشریح میں آپ ﷺ نے فرمایا: "إنهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنهم كانوا إذا أحلوا شيئاً استحلوه، وإذا حرّموا عليهم شيئاً حرّموه" (رواہ الترمذی عن عدي بن حاتم)۔

۴۔ ﴿إنا وجدنا آباء نا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾ [زخرف:۲۲]۔

۵۔﴿فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب﴾ [زمر:۱۸]۔

۶۔ ﴿فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ [نساء:۵۹]۔

اس آیت سے ان کا استدلال یہ ہے کہ تنازع کی صورت میں اللہ تعالیٰ نے قرآن وسنت کو چھوڑ کر کسی اور کے اقوال کی طرف پھیرنے کو ناجائز قرار دیا ہے، ان کے بقول ابن حزم کا

خیال ہے کہ اسی پر قرون اولیٰ ثلاثہ کا اجماع ہے (الانصاف ر ۹۷)۔

لیکن ان آیات سے تقلید کی عدم حجیت پر استدلال کرنے والوں کے دلائل کا جائزہ لیتے ہوئے مولانا خورشید احمد اعظمی لکھتے ہیں کہ تقلید کے رد میں ان آیات کا استعمال غیر موضوع لہ ہے، یہ آیات (اوپر کی پانچ آیات، آخری آیت کو چھوڑ کر) کفار سے متعلق ہیں، اور آباء واجداد کی تقلید سے مراد وہ تقلید ہے جو قرآن وسنت کے معارض ہوتی تھی، جبکہ مجتہدین کی آراء کتاب وسنت سے ماخوذ ہوتی ہیں اور تقلید کے بارے میں یہ کہنا کہ التقليد إنما هو العمل بالرأي لا بالرواية زیادتی ہے۔

مولانا صباح الدین قاسمی کے بقول شاہ صاحب نے علامہ ابن حزم کے قول "التقليد حرام" کو نقل کرنے کے بعد چار قسم کے لوگوں کے لئے تقلید کو حرام قرار دیا ہے اور صرف ایک قسم کے لوگوں کے لئے اس کو جائز قرار دیا ہے:

۱۔ جس کے اندر کسی ایک مسئلہ میں بھی اجتہاد کرنے کی صلاحیت ہو ان کے لئے تقلید حرام ہے۔

۲۔ جس پر حضور ﷺ کا کوئی حکم یا کوئی نہی جو غیر منسوخ ہو واضح ہو جائے اور اس کی مخالف رائے محض قیاس یا استنباط پر مبنی ہو اور وہ حدیث کی مخالفت پر مصر ہے تو یہ نفاق خفی ہے۔

۳۔ وہ عامی جو اپنے امام کو خطا سے پاک سمجھتا ہو اور کسی بھی حال میں اپنے امام کے قول کو ترک کرنے کا مخالف ہو خواہ دلیل اس کے امام کے خلاف ہو تو یہ عمل احبار ورہبان کو ارباب بنانے کے مترادف ہے۔

۴۔ جو حنفی کے لئے شافعی سے یا شافعی کے لئے حنفی سے مسئلہ دریافت کرنے کو جائز نہ قرار دیتا ہو یا نماز میں ایک دوسرے کی اقتدا کو ناجائز کہتا ہو۔

(ان کے بقول مذکورہ تمام لوگوں کے لئے تقلید ناجائز ہے)۔

اس تفصیل کے بعد حضرت شاہ صاحب نے لکھا ہے کہ ایسے شخص کے لئے تقلید جائز

ہے جو صرف نبی ﷺ کے قول ہی کو دین سمجھتا ہو مگر قول رسول کا علم نہ ہونے کی وجہ سے عالم راشد کی پیروی اس خیال سے کرتا ہو کہ بظاہر وہ عالم اپنے قول وفتویٰ میں برسر صواب ہے اور غلط ثابت ہونے پر رجوع کے لئے آمادہ ہو (اس چوتھی قسم کا تذکرہ مولانا انور علی اعظمی نے بھی کیا ہے، حجۃ اللہ البالغہ ۱/ ۱۵۵)۔

مولانا صباح الدین قاسمی کے بقول اس خیال کے ساتھ ہمیشہ ایک ہی عالم سے یا متعدد علماء سے استفتاء میں شاہ صاحب فرق نہیں کرتے، مولانا وسیم احمد قاسمی اور مولانا عزیز الرحمن مدنی کے بقول شاہ صاحب نے ایک متعین امام کی تقلید پر امت کا اجماع نقل فرمایا ہے۔

مولانا صباح الدین قاسمی نے تقلید شخصی کے رد میں متعدد ائمہ فقہ کے اقوال بھی نقل کئے ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں:

۱۔ امام احمدؒ نے ایک شخص سے فرمایا: لا تقلدني ولا تقلدن مالكا ولا الأوزاعي ولا النخعي ولا غيرهم وخذ الأحكام من حيث أخذوا من الكتاب والسنة (الانصاف/ ۱۰۵، نیز تحفۃ الأخیار فی بیان سنۃ سید الأبرار ۴، مقالہ مولانا یمین الباری)۔

۲۔ روي عن أبي حنيفة أنه كان يقول: لا ينبغي لمن لم يعرف دليلي أن يفتي بكلامي وكان إذا أفتى يقول: هذا رأي النعمان بن ثابت وهو أحسن ما قدرنا عليه، فمن جاء بأحسن منه فهو أولى بالصواب (الانصاف/ ۱۰۴)۔

۳۔ عن أبي يوسف وزفر وغيرهم قالوا: لا يحل لأحد أن يفتي بقولنا مالم يعلم من أين قلنا (الانصاف/ ۱۰۵) (اس طرح کے چند اقوال مولانا یمین الباری عالیوی نے بھی نقل کئے ہیں)۔

مولانا صباح الدین قاسمی، مولانا عبدالواحد مدنی، مولانا عطاء الرحمن مدنی، مولانا جمیل احمد محمد شفیع سلفی، مولانا ریاض احمد سلفی، مولانا عبدالحسیب فلاحی نے تقلید کے منفی نتائج کی طرف بھی اشارے کئے ہیں، جن میں سے اہم یہ ہیں:

۱۔جہل وجمود، ۲۔ اختلاف کا بقاء، ۳۔ کتاب وسنت میں عدم تدبر، ۴۔تحزب وتعصب۔

عامی کے سلسلے میں مولانا سلطان احمد اصلاحی کا خیال ہے کہ وہ اپنے طور پر کسی مجتہد کے قول پر عمل نہ کرکے علماء سے شرعی حکم دریافت کرے اور علماء مصلحت پر مبنی رہنمائی کریں جبکہ مولانا عبدالحسیب فلاحی کے خیال میں عامی حساس اختلافی مسائل کے سوادیگر تمام مسائل میں کسی مجتہد کے قول پر عمل کرسکتا ہے۔ ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی ایک اور پہلو کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ سوال ان علماء کے بارے میں ہونا چاہئے جو عرصہ دراز تک علوم شرعیہ کو پڑھتے اور پڑھاتے ہیں، کیا ان کے لئے بھی عامیوں ہی جیسا حکم ہوگا؟ جیسا کہ مقلدین کا رویہ ہے، ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی اور مولانا عبدالحسیب فلاحی کے خیال میں امت کو تقلید کے بجائے سلف کی روش اختیار کرنی چاہئے جو آپ ﷺ کے سوا کسی کو بھی تنقید سے بالاتر نہیں سمجھتے تھے، مولانا عطاء الرحمٰن مدنی اور ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی نے بعض علماء اسلام کا یہ قول بھی نقل کیا ہے:

لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها۔

مولانا ارشاد احمد اعظمی صاحب نے تقلید واتباع کے درمیان فرق کا بھی ذکر کیا ہے، ان کے بقول محمد امین شنقیطی کے خیال میں جس قول کے ماننے کو دلیل واجب نہیں کرتی ہو وہ تقلید ہے اور جس قول کے ماننے کو دلیل واجب کرتی ہو وہ اتباع ہے (القول السدید ر ۱۴)۔

مولانا ارشاد احمد اعظمی نے علامہ نواب صدیق حسن خاں کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ کم فہم لوگوں کے لئے نصوص شرعیہ کے سمجھنے کو مستبعد قرار دے کر تقلید کا جواز پیدا کرنا درست نہیں (حصول المامول ر ۱۹۷)، مولانا جمیل احمد محمد شفیع سلفی کا خیال ہے کہ جن علماء نے عامی کے لئے تقلید کو جائز قرار دیا ہے، ان کی مراد تقلید شخصی نہیں تقلید مطلق ہے۔

مولانا ارشاد احمد اعظمی اور مولانا ابوالحسن علی نے مولانا تقی عثمانی کی کتاب "تقلید کی شرعی حیثیت" کے حوالہ سے مسائل کی تین قسمیں ذکر کی ہیں:

۱۔وہ مسائل جن میں نصوص متعارض ہیں۔

۲۔وہ مسائل جن میں نصوص متعارض نہیں لیکن یہ نصوص متعدد معانی کا احتمال رکھتے ہوں۔

۳۔وہ مسائل جن میں تعارض بھی نہ ہو اور ان میں ایک ہی معنی ممکن ہو۔

ان اقسام کا حکم بیان کرتے ہوئے مولانا ابوالحسن علی اور مولانا ارشاد احمد اعظمی لکھتے ہیں کہ قسم اول میں رفع تعارض کے لئے مجتہد کو اجتہاد کی اور غیر مجتہد کو تقلید کی ضرورت ہوگی، قسم ثانی میں بھی متعدد احتمالات میں سے ایک کی تعیین کے لئے اجتہاد وتقلید کی حاجت ہوگی، قسم ثالث جو قطعی الدلالۃ کہلاتی ہے محل اجتہاد نہیں، اور نہ ایسے اجتہاد کی تقلید جائز ہے جو نص قطعی الدلالۃ میں کیا گیا ہو۔(تقلید کی شرعی حیثیت، ۱۳)۔

مولانا حبیب اللہ قاسمیؒ نے ان نصوص کے ذیل میں جو متعدد معانی کا احتمال رکھتے ہوں اور جن میں اجتہاد کے سوا کوئی صورت نہ ہو، متعدد مثالیں ذکر کی ہیں:

۱۔ ﴿والمطلقٰت یتربصن بانفسھن ثلثۃ قروء﴾[بقرہ:۲۲۸]۔

اس آیت میں لفظ قروء تعیین طلب ہے، اس کو حیض اور طہر میں سے کس پر محمول کریں گے؟(مولانا یحیٰ نعمانی نے بھی اسے نقل کیا ہے)۔

۲۔من لم یذر المخابرۃ فلیؤذن بحرب من اللہ ورسولہ(ابوداؤد)۔

اس حدیث میں مخابرہ بمعنی مزارعت کی ممانعت ہے، لیکن چونکہ مزارعت کی متعدد صورتیں ہوتی ہیں اس لئے اس بات کی تعیین کرنی ہوگی کہ مزارعت کی کون سی شکلیں جائز ہوں گی اور کون سی ناجائز؟

۳۔حدیث:لا صلاۃ لمن لم یقرا بفاتحۃ الکتاب (بخاری ار۱۰۴)۔

۴۔من کان لہ إمام فقراءۃ الإمام لہ قراءۃ(طحاوی ار۱۰۶)۔

پہلی حدیث کا تقاضا ہے کہ نماز میں سورۂ فاتحہ کی قراءت امام ومقتدی اور منفرد سب پر

فرض ہو جبکہ دوسری حدیث کا تقاضا ہے کہ سورۂ فاتحہ کی قراءت مقتدی پر فرض نہ ہو، اب اس میں دفع تعارض کی کیا شکل ہوگی؟ اسے اجتہاد متعین کرے گا، قراءت فاتحہ خلف الامام کے ذیل میں مولانا یحییٰ نعمانی نے فقیہ مدینہ حضرت قاسم بن محمد کا ایک قول نقل کیا ہے جو دراصل ایک سوال کا جواب ہے، فرماتے ہیں: إن قرأت فلک في رجال من أصحاب رسول الله أسوة حسنة، وإذا لم تقرأ فلک في رجال من أصحاب النبي ﷺ أسوة (موطا امام محمد، باب القراءة خلف الامام)۔

مولانا ارشاد احمد اعظمی نے مولانا تقی عثمانی کی مذکورالصدر کتاب کے حوالہ سے تقلید مذموم کی مندرجہ ذیل سات شکلوں کا بھی تذکرہ کیا ہے:

۱۔ ائمہ مجتہدین کو شارع ماننا اور ان کو معصوم قرار دینا۔

۲۔ صحیح حدیث سے صرف اس لئے انکار کرنا کہ اس میں فلاں امام سے کوئی حکم ثابت نہیں۔

۳۔ احادیث صحیحہ کو اپنے مذہب کے مطابق بنانے کے لئے تاویلات کرنا۔

۴۔ ایک متبحر عالم کو حدیث ملے پھر بھی وہ اس کو قابل عمل نہ سمجھے۔

۵۔ اپنے امام کے مذہب کو حق اور دوسرے مذاہب کو باطل سمجھنا۔

۶۔ ائمہ مجتہدین کے اختلافات کو حد سے بڑھا کر پیش کرنا۔

۷۔ ائمہ کے اختلاف کو نزاع وجدال کا ذریعہ بنانا (۱۵۶۔ ۱۵۸)۔

تقلید پر گفتگو کرتے ہوئے مولانا عزیز الرحمٰن مدنی نے ان علماء مقلدین کی ایک فہرست بھی نقل کی ہے جنہوں نے مقلد ہوتے ہوئے دوسرے امام کے مذہب پر عمل کیا، ان میں سے بعض کے نام یہ ہیں:

۱۔ عبدالعزیز بن عمر۔ یہ مالکی تھے مگر انہوں نے امام شافعیؒ کے مسلک پر عمل کیا۔

۲۔ ابوثور حنبلی تھے انہوں نے امام شافعیؒ کے مسلک پر عمل کیا۔

۳۔ ابن عبدالحکم مالکی تھے، امام شافعیؒ کے مسلک پر عمل کیا۔

۴۔ امام طحاویؒ۔ شافعیؒ تھے مگر انہوں نے امام ابوحنیفہؒ کے مسلک پر عمل کیا۔

۵۔ امام سمعانی حنفی تھے مگر امام شافعیؒ کے مسلک پر عمل کیا، وغیرہ۔

ان مثالوں کے پیش نظر ان کا خیال ہے کہ علماء مقلدین براہ راست کسی صحابی کے قول پر فتویٰ صادر نہیں کر سکتے البتہ وہ اپنے ذاتی عمل کے لئے ایسا کریں تو اس میں کوئی حرج نہیں (فیض القدیر شرح جامع صغیر)۔

۴- اسباب اختلاف فقہاء:

بیشتر مقالہ نگار حضرات نے اسباب اختلاف فقہاء کے ذیل میں فقہ، اصول فقہ، طبقات فقہاء اور تدوین کتب فقہ کی تاریخ پر بھی روشنی ڈالی ہے، چنانچہ مولانا عبدالحسیب فلاحی لکھتے ہیں کہ صحابہ اور تابعین کے ذریعہ عام ہونے والے علوم اور مسائل کے جوابات تبع تابعین کے عہد میں جمع کیے گئے اور مختلف شہروں میں الگ الگ سلسلے قائم ہوئے، اس طرح مدینہ میں امام مالکؒ اور محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی ذئب نے، مکہ میں ابن جریج اور ابن عیینہ نے، کوفہ میں سفیان ثوریؒ نے، بصرہ میں ربیع بن صبیح نے، فقہ کی مستقل کتب تصنیف کیں جو فروعی مسائل میں ایک دوسرے سے مختلف تھیں۔

مولانا اسید ندوی قاسمی اس ضمن میں لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے اہل مدینہ کے علوم سے استفادہ کیا اور ان حضرات نے حضرت سعید بن المسیبؒ کے مدرسہ کے نہج کو اختیار کیا جو فقہاء حدیث کا مدرسہ تھا، اور امام ابوحنیفہؒ نے ابراہیم نخعیؒ کے مدرسہ سے تربیت حاصل کی، اس طرح حجاز و عراق دو مکاتب فکر تھے جن کا منہج شروع میں تو الگ تھا مگر بعد میں جب علماء حجاز عراق اور علماء عراق حجاز جانے لگے تو یہ اختلاف نہج ایک حد تک ختم ہوگیا، اور یہ عباسی دور کی بات ہے، تاہم امام ابوحنیفہؒ کا منہج ممتاز رہا۔

مولانا ابوسفیان مفتاحی نے امام مالکؒ کے اہل مدینہ کے طرز عمل کو دلیل ماننے کی وجہ

یہ ذکر کی ہے کہ مدینہ ہر زمانہ میں علماء وفقہاء کا مرکز رہا ہے اور آپ ﷺ نے مدینہ کے فضائل بیان فرمائے ہیں، وہ مزید لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ ابراہیم نخعیؒ کے واسطے سے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے مذہب، حضرت علی و شریحؒ کے قضایا اور ابراہیم نخعیؒ کے فتاویٰ کو ترجیح دیتے تھے، امام شافعیؒ حدیث کی صحت کو ترجیح دیتے تھے اور اسے اختیار کرتے تھے، اور امام احمد حدیث کے ظاہر کو ترجیح دیتے تھے۔ مولانا عبدالحبیب فلاحی کے بقول جو کمزوریاں مدینہ اور کوفہ کے مدرسہ میں تھیں، امام شافعی نے ان کو واضح کرنے کے بعد مختلف فیہ مسائل میں تحقیق کر کے از سرِ نو ان کے جوابات مرتب کیے اور ان کے بعد ان کے شاگردوں نے یہی طریقہ اپنایا اور اپنے استاذ کے مرتب کردہ اصولوں کی روشنی میں نئے مسائل کے جوابات مرتب کیے۔

فقہاء محدثین کے تذکرہ کے ذیل میں وہ لکھتے ہیں کہ امام احمد بن حنبلؒ، اسحاق بن راھویہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام بخاریؒ، امام مسلمؒ، امام ترمذیؒ وغیرہ کا تعلق اسی طبقہ سے تھا اور انہوں نے احادیث رسول، آثار صحابہ و تابعین اور مجتہدین کے اقوال کی تحقیق کر کے چند پختہ اصول وضع کیے۔

وہ اہل الرائے اور اہل ظاہر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ خیال کہ جو شخص بھی قیاس و استنباط سے کام لے وہ اہل الرائے میں سے ہے درست نہیں کیونکہ امام احمدؒ اور امام شافعیؒ بھی قیاس کے قائل ہیں مگر ان کا شمار اہل الرائے میں نہیں ہوتا، ان کے بقول اہل الرائے وہ حضرات ہیں جنہوں نے فروعی مسائل میں کسی امام کے اقوال و اصول پر نظر رکھتے ہوئے تخریج و استنباط سے کام لیا اور احادیث و آثار کی تحقیق سے کسی حد تک دور رہے۔

اس طبقہ کے بالمقابل اہل الظاہر کا طبقہ ہے یعنی وہ لوگ جو نہ قیاس سے کام لیتے ہیں نہ آثار صحابہ و اقوال تابعین سے جیسے امام داؤدؒ اور علامہ ابن حزمؒ۔

اہل الرائے اور اہل الظاہر کے اختلاف کو ذوق و فہم کا اختلاف قرار دیتے ہوئے مولانا یحییٰ نعمانی لکھتے ہیں کہ اہل ظاہر کا خیال ہے کہ جو بات رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے اس کے

ظاہری معنی ہی پر عمل کیا جانا چاہیے، کیونکہ اللہ کے رسول ﷺ کا حکم عقلی حکمت پر واجب الترجیح ہے، اور اہل الرائے اصولی طور پر تو اس کو مانتے ہیں مگر وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر بظاہر کوئی روایت شریعت کے عمومی قواعد وضوابط کے خلاف معلوم ہوتی ہو تو اس روایت کی ایسی تاویل کی جائے گی جو شریعت کے قطعی اور اصولی ضوابط سے ہم آہنگ ہو نہ کہ ان سے متصادم۔ ان کے بقول عام محدثین امام شافعیؒ و امام احمد کا شمار پہلے گروہ میں ہوتا ہے اور امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کا دوسرے گروہ میں۔ وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی تجویز یہ ہے کہ فقہ حنفی و مالکی کو ضم کر کے ایک اور فقہ شافعی وحنبلی کو ضم کر کے ایک مسلک کر دیا جائے، اس طرح چار مسالک دو ہی مسالک میں سمٹ آئیں گے۔

اسباب اختلاف فقہاء کی وضاحت کرتے ہوئے بیشتر علماء نے الموافقات للشاطبی ۴/ اعلاء السنن ۲۱۔۷۰، عقد الجید ۱۸۔۱۹، رفع الملام عن الائمۃ الاعلام ۵۔۳۰، حجۃ اللہ البالغۃ ۱/ ۳۳۔۱۴۷، بدایۃ المجتہد مقدمہ ۵۔۶، الموسوعۃ الفقہیہ ۱/ ۲۹۷ وغیرہ کا حوالہ دیا ہے۔

مولانا عبد المجیب فلاحی، مولانا عبد القیوم پالنپوری، مولانا صباح الدین، مولانا تمین الباری اور مولانا عبد الواحد مدنی نے تفصیلاً اور دیگر علماء نے اجمالاً اسباب اختلاف فقہاء پر روشنی ڈالی ہے اور متعدد مقالہ نگار حضرات نے اسباب اختلاف کے ساتھ مثالیں بھی ذکر کی ہیں۔

مجموعی طور پر اختلاف فقہاء کے مندرجہ ذیل اسباب ہیں:

۱۔ اجتہاد کے وقت ایک مجتہد کو حدیث کا علم نہ ہوتا اور دوسرے مجتہد کو اس کا علم ہوتا۔

۲۔ ہر ایک کے پاس متعارض احادیث وآثار کا ہونا اور ان کی تطبیق وترجیح میں ان کے درمیان اختلاف واقع ہونا۔

۳۔ نصوص میں استعمال شدہ الفاظ کی تفسیر میں ائمہ کے درمیان اختلاف واقع ہونا۔

۴۔ اصولی قواعد میں اختلاف واقع ہونا (عقد الجید ۱۸۔۱۹، مقالہ مولانا ارشاد احمد اعظمی، الموافقات في أصول الشریعۃ ۴/ ۱۵۳، مقالہ مولانا عبد اللطیف پالنپوری، اعلاء السنن

۲۱ر۷۰، مقالہ مولانا زبیر احمد قاسمی، مولانا تنویر عالم قاسمی وغیرہ)۔

مولانا عبدالواحد مدنی اور مولانا عبدالقیوم قاسمی نے علامہ ابن تیمیہ کی کتاب ''رفع الملام عن الائمۃ الاعلام'' کے حوالہ سے ان اعذار کی تین قسموں کا ذکر کیا ہے جن کی بنا پر ایک امام کسی حدیث کو ترک کرتا ہے:

۱۔ اس بات کا عدم اعتقاد کہ آپ ﷺ نے یہ بات کہی ہو۔

۲۔ اس بات کا عدم اعتقاد کہ آپ ﷺ نے یہ مسئلہ مراد لیا ہو۔

۳۔ یہ اعتقاد کہ یہ حکم منسوخ ہو چکا ہے (۴۵۔۵۰)۔

ان چار اسباب اور تین اعذار کے علاوہ جو اسباب مقالہ نگار حضرات نے بیان کئے ہیں وہ سب کے سب تقریباً انہیں مذکورہ اسباب و اعذار سے متفرع ہیں، لیکن مولانا ابوالحسن علی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا سید اسرار الحق سبیلی، مولانا صباح الدین قاسمی، اور مولانا عین الباری عالیاوی نے کچھ دیگر اسباب بھی ذکر کئے ہیں۔

اسباب اختلاف فقہاء کی اس فہرست میں مولانا سید اسرار الحق سبیلی اور مولانا صباح الدین قاسمی نے دو اسباب کا اضافہ کیا ہے:

۱۔ اختلاف قراءت، ۲۔ کسی مسئلہ میں نص کی عدم موجودگی۔

جبکہ مولانا جمیل احمد نذیری نے صلاحیت اجتہاد اور مولانا جمیل احمد محمد شفیع سلفی نے زاویہ اجتہاد کا اضافہ کیا ہے، مولانا خورشید احمد اعظمی نے اختلاف بلا دافعل کے حسن و قبح اور ان کے مراتب میں اختلاف کا بھی ذکر کیا ہے اور اس دوسرے پہلو کی وضاحت کے لئے انہوں نے علامہ ابن القیم کی کتاب ''مدارج السالکین'' اور مولانا شبیر احمد عثمانی کی فتح الملہم ۱ر۲۰۴ کا حوالہ دیا ہے۔

مولانا ابوالحسن علی نے اختلاف فقہاء کے مندرجہ ذیل دو اسباب بھی ذکر کئے ہیں:

۱۔ اختلاف احوال، ۲۔ رسول اللہ ﷺ کے فعل یا حکم کو عموم یا خصوص پر محمول

کرنا۔ پہلے سبب کی مثال میں انہوں نے دو واقعات نقل کیے ہیں:

حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ ایک نابینا آپ ﷺ کے پاس آئے اور عرض کیا: مجھ کو مسجد تک پہنچانے والا کوئی نہیں اور میں نابینا ہوں، تو آپ مجھ کو اجازت دیں کہ میں اپنے گھر میں نماز ادا کرلیا کروں، آپ ﷺ نے اجازت دی مگر جب آپ ﷺ کو معلوم ہوا کہ ان کا گھر مسجد سے قریب ہے اور اذان کی آواز ان کے گھر تک جاتی ہے تو آپ ﷺ نے پہلا حکم منسوخ کر دیا اور مسجد میں باجماعت نماز ادا کرنے کا حکم دیا، لیکن عتبان بن مالک کی عدم بصارت کے عذر کو آپ ﷺ نے قبول فرما کر ان کو گھر میں نماز پڑھنے کی اجازت دے دی۔

دوسرے سبب کی دلیل میں وہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر عرفات سے واپسی میں مقام ابطح میں قیام فرمایا، اس کے سلسلے میں حضرت ابو ہریرہ اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا خیال ہے کہ یہ مناسک حج میں سے ہے اور حاجی کے لئے ابطح میں قیام سنت ہے مگر حضرت عائشہؓ و ابن عباسؓ کی رائے ہے کہ یہ ایک اتفاقی امر تھا، اس کا مناسک حج سے کوئی تعلق نہیں۔

مولانا صباح الدین قاسمی نے بھی مذکورہ دوسرے سبب کا ذکر کیا ہے، وہ مزید تین اسباب کا ذکر کرتے ہیں:

ا۔ فعل رسول اللہ ﷺ کے سلسلے میں اس بات کا اختلاف کہ وہ نص قرآنی کا بیان ہے یا نہیں؟

۲۔ رسول اللہ ﷺ کے فعل کو قربت یا اباحت پر محمول کرنے میں اختلاف، اس کی مثال میں انہوں نے وہ روایت نقل کی ہے جو حضور ﷺ کے مقام ابطح میں قیام سے متعلق ہے جس کا ذکر گذر چکا۔

۳۔ اس بات میں اختلاف کہ فعل خاص سے متعلق تقریر اس فعل کی مشروعیت پر دلالت کرتی ہے یا نہیں؟ جیسے قیافہ کا مسئلہ۔

ڈاکٹر عبد العظیم اصلاحی اور مولانا محمد برہان الدین سنبھلی نے اسباب اختلاف فقہاء کے سلسلہ میں تفصیلی جواب نہ دیتے ہوئے صرف کتابوں کے حوالہ پر اکتفا کیا ہے، ڈاکٹر عبد العظیم اصلاحی نے حجۃ اللہ البالغۃ ۱/ ۱۴۴۔ ۱۹۲ کا حوالہ دیا ہے اور مولانا محمد برہان الدین سنبھلی نے الانصاف اور حجۃ اللہ البالغۃ کے مندرجہ ذیل ابواب کا:

۱۔ باب کیفیة فهم معاني الشريعة من الكتاب والسنة۔

۲۔ باب القضاء في الأحاديث المختلفة۔

۳۔ باب أسباب اختلاف الصحابة والتابعين في الفروع۔

۴۔ باب أسباب مذاهب الفقهاء۔

۵۔ حضرت مولانا زکریا صاحب کی کتاب ''الاعتدال''۔

اسباب اختلاف فقہاء کی مثالیں:

متعدد مقالہ نگار حضرات نے اسباب اختلاف فقہاء کے ذیل میں اس کی مثالیں بھی ذکر کی ہیں، ان کی تفصیل کچھ اس طرح ہے:

پہلے سبب کی تفصیل میں مولانا عبد الواحد مدنی لکھتے ہیں کہ تمام احادیث کا احاطہ ممکن نہیں، جیسے حضرت ابوبکر سے جدہ کی میراث کے سلسلے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ اللہ کی کتاب میں اس کا کوئی حصہ نہیں اور نہ میرے علم کی حد تک سنت رسول ﷺ میں۔ پھر انہوں نے صحابہ کرامؓ سے پوچھا تو مغیرہ بن شعبہ اور محمد بن سلمہ اور دیگر صحابہؓ نے فرمایا کہ اللہ کے رسول ﷺ نے اسے سدس دیا تھا (ابوداؤد، ترمذی)۔

یہ اور اس طرح کی دیگر مثالوں سے انہوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اجتہاد کے لئے تمام احادیث کا جاننا ضروری نہیں بلکہ اکثر کا جاننا کافی ہے (رفع الملام عن الأئمۃ الاعلام ۱۹)۔

مولانا عبد الحسیب فلاحی نے اجتہاد کے لئے حدیث کی ضرورت کے ضمن میں لکھا ہے کہ ایک سائل نے امام احمد بن حنبلؒ سے پوچھا: کیا ایک لاکھ حدیث کا جامع فتویٰ دے سکتا ہے؟

امام نے فرمایا: نہیں، مسائل احادیث کی تعداد بڑھاتا رہا اور امام احمد نفی میں جواب دیتے رہے اور جب اس نے آٹھ لاکھ کی تعداد کا ذکر کیا تب امام نے جواب دیا: ہاں! آٹھ لاکھ احادیث کے جامع اور واقف کار سے یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ بطور خود فتویٰ دے سکے۔

حدیث کے علم وعدم علم کی تفصیل بیان کرتے ہوئے مولانا یحییٰ نعمانی نے لکھا ہے کہ حدیث مل جانے پر قول امام کو ترک کیا جائے گا جیسا کہ علامہ ابن ہمام نے متعدد مقامات پر کیا (شرح رسم المفتی ر ۴۷ بحث تقلید) لیکن ان کے بقول اس بات کا فیصلہ تتبع ہی سے ممکن ہے کہ حدیث فلاں مجتہد کے علم میں تھی یا نہیں تھی، کیونکہ ممکن ہے کہ حدیث اسے ملی ہو مگر حدیث کے بارے میں اس کی رائے کچھ اور ہو یا اس کے نزدیک اس کا مطلب کچھ اور ہو۔ انہوں نے اس کی وضاحت میں ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک شافعی عالم نے حدیث: **افطر الحاجم والمحجوم** دیکھی اور یہ سمجھ لیا کہ یہ حدیث امام شافعی تک نہیں پہنچی ہوگی جبکہ حقیقت یہ تھی کہ امام شافعی نے کتاب ''الام'' میں اس پر بحث کی تھی اور اسے منسوخ قرار دیا تھا (مقدمۃ المجموع)۔

حدیث کے مجتہد کے علم میں ہونے اور اس کی تاویل میں اختلاف کی مثال دیتے ہوئے مولانا صباح الدین قاسمی اور مولانا یحییٰ نعمانی نے یہ حدیث ذکر کی ہے: **إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه** (مسلم، کتاب الجنائز)۔

ان حضرات کے بقول اس حدیث کے سنداً صحیح ہونے کے باوجود حضرت عائشہؓ نے اس کو قرآن کی آیت: ﴿**ولا تزر وازرة وزر اخرى**﴾ کے خلاف قرار دیتے ہوئے حضرت عبداللہ بن عمر پر تنقید کی جو اس روایت کے راوی ہیں، اسی طرح نفقہ مطلقہ ثلاثہ کے بارے میں حضرت عمرؓ کا فیصلہ۔

اختلاف فقہاء کے اسباب کی تفصیل میں حدیث کا ذکر لازمی تھا، چنانچہ بیشتر مقالہ نگاروں نے اس پہلو پر بھی روشنی ڈالی اور مندرجہ ذیل نکات بیان کئے:

الف۔ ممکن ہے کسی امام کو ایک حدیث ملی مگر وہ اسے ضعیف قرار دیتا ہو اور دوسرے

اس سے اتفاق نہ کریں جیسے مقتدی کے لئے فاتحہ کی قراءت کے سلسلے میں امام شافعی کی مستدل حدیث کو جو ابوداؤد میں عبادہ بن صامت سے مروی ہے ابن قدامہ مقدسی نے اس کے دونوں راویوں ابن اسحاق اور نافع بن محمود کی تضعیف کرتے ہوئے ضعیف قرار دیا ہے (مقالہ مولانا صباح الدین قاسمی، مولانا عبدالواحد مدنی وغیرہ)۔

ب۔ کسی مجتہد کے نزدیک کسی حدیث کی حجیت میں ایسی شرطیں ہوتی ہیں جو مختلف فیہ ہوں مثلاً خبر واحد کی صورت میں حدیث کو قرآن وسنت پر پیش کرنے کی شرط یا راوی کے محدث ہونے کی شرط، یا عموم بلویٰ سے تعلق ہونے کی صورت میں حدیث کے مشہور ہونے کی شرط (مقالہ مولانا عبدالواحد مدنی، مولانا صباح الدین قاسمی)۔

ج۔ متن حدیث میں شرعی شذوذ کا پایا جانا بھی ایک سبب ہے جیسے صلاۃ التسبیح کی مشروعیت کا مسئلہ۔

د۔ متن کا تاریخی حقائق کے خلاف ہونا بھی قبولیت حدیث میں مانع ہے، جیسے فضائل ابوسفیان میں مسلم کی اس حدیث کو ابن حزم نے رد کردیا ہے جس میں ہے کہ ابوسفیان نے آپ ﷺ سے تین درخواستیں قبول کرنے کو کہا تھا۔

ھ۔ حدیث کا تابعین کے دور میں ظاہر ہونا اور اہل فقہ کا اسے معمول بہ نہ بنانا بھی حدیث کی قبولیت اور عدم قبولیت میں مؤثر ہے جیسے قلتین والی روایت جو صحیح ہونے کے باوجود احناف اور مالکیہ کے نزدیک معمول بہ نہیں ہے، کیونکہ یہ حدیث حضرت سعید بن المسیب اور زہری کے دور میں ظاہر نہیں ہوئی۔

(یہ تمام نکات مولانا صباح الدین قاسمی نے بیان کئے ہیں اور آخری نکتہ کو مولانا جمیل احمد محمد شفیع سلفی نے بھی ذکر کیا ہے)۔

و۔ حدیث کا ضوابط فقہیہ کے معارض ہونا بھی عدم قبولیت کا ایک سبب ہے، جیسے حدیث مصراۃ (مقالہ مولانا صباح الدین قاسمی) (مولانا یحییٰ نعمانی اور مولانا عبدالحسیب فلاحی

منہ نے بھی اس حدیث کا ذکر کیا ہے)۔

اصول جرح وتعدیل کے ذکر میں مولانا عبدالحسیب فلاحی اور مولانا انور علی اعظمی نے امام شافعیؒ کے حوالے سے متعدد ذیل امور پر روشنی ڈالی ہے:

۱۔ امام شافعیؒ نے مرسل اور منقطع احادیث کو علی الاطلاق حجت نہ قرار دے کر ان پر عمل کرنے کے لئے چند خاص شرطیں لگائیں، کیونکہ ان کے بقول اجتماع طرق سے پتہ چلا کہ بہت سی مرسل حدیثیں بے اصل اور بہت سی مسند اور مرفوع احادیث کے خلاف ہیں۔

۲۔ بعض حدیثیں عہد تابعین میں نہ ظاہر ہوکر تیسرے طبقہ میں ظاہر ہوئیں اور بعض چوتھے طبقہ میں اور جن علماء نے ان احادیث کی عدم موجودگی میں قیاس سے فتاوے دیئے تھے ان لوگوں نے ان احادیث کو اپنے فقہاء کے خلاف پاکر ان پر عمل نہیں کیا، ان کا خیال تھا کہ ہمارے علماء نے ان پر عمل نہیں کیا ہے، اس کا مطلب ہے کہ ان احادیث میں کوئی علت اور ضعف ہے جبکہ دوسرے فقہاء نے ان روایات کی صحت کی بنا پر انہیں قابل احتجاج قرار دیا (مقالہ عبدالحسیب فلاحی، مولانا انور علی اعظمی)۔

۳۔ امام شافعیؒ کے زمانہ میں صحابہ کے اقوال جمع ہوئے اور انہوں نے بہت سارے اقوال صحابہؓ کو احادیث صحیحہ کے خلاف پایا، چونکہ امام شافعیؒ نے ایسے مواقع پر اپنے پیش رو فقہاء کو اقوال صحابہؓ کو چھوڑ کر احادیث صحیحہ کی طرف رجوع کرتے دیکھا تھا، اس لئے انہوں نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا اور فرمایا: "هم رجال و نحن رجال" (حجۃ اللہ البالغہ، مولانا انور علی اعظمی)۔

اسباب اختلاف کے ذیل میں تعارض آثار وادلہ پر گفتگو کرتے ہوئے مولانا امجد ندوی قاسمی لکھتے ہیں کہ تعارض کی صورت میں بعض فقہاء اصح کو اختیار کر لیتے ہیں اور اس کے بالمقابل کو ترک کر دیتے ہیں، جبکہ بعض اس کی تطبیق کی کوشش کرتے ہیں، اگرچہ اس کی وجہ سے کم درجہ کی صحیح یا حسن حدیث کو اصل قرار دے کر اصح حدیث کی خلاف ظاہر توجیہ کرنی پڑے، ایسی صورت میں بعض حضرات اس حدیث کو اختیار کر لیتے ہیں جس پر صحابہ کا عمل ہوا اور دوسری حدیث

کی تاویل کر لیتے ہیں، انہیں مواقع پر ناسخ ومنسوخ، تخصیص وتعمیم، اطلاق وتقیید، حقیقت ومجاز کو جاننے کی ضرورت پڑتی ہے۔

تعارض ادلہ کو سبب اختلاف بتاتے ہوئے مولانا صباح الدین قاسمی نے مندرجہ ذیل مسائل کا بطور دلیل مختصراً ذکر کیا ہے:

۱۔ حج یا عمرہ کے لئے احرام باندھنے والے کے نکاح کا مسئلہ۔

۲۔ نکاح میں مہر کی کم سے کم مقدار کا مسئلہ۔

۳۔ قصاص میں آلۂ قتل میں مماثلت کے اعتبار کا مسئلہ۔

۴۔ مس ذکر سے وضو ٹوٹنے کا مسئلہ۔

تعارض ادلہ کی دلیل میں مولانا جمیل احمد محمد شفیع سلفی نے تین بظاہر متعارض روایات ذکر کی ہیں:

۱۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: إن النبي أفرد الحج۔

۲۔ سالم عن أبيه: تمتع رسول الله ﷺ في حجة الوداع بالعمرة إلى الحج۔

۳۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں: سمعت رسول الله ﷺ يلبي بالحج والعمرة جميعاً يقول: لبيك عمرة وحجاً (صحیح مسلم بشرح النووی ۸/۲۰۶۔۲۱۹) (مولانا صباح الدین قاسمی نے بھی اس کا ذکر کیا ہے)۔

اختلاف فقہاء کے تیسرے سبب یعنی نصوص کے الفاظ کی تشریح وتفسیر میں اختلاف کے سلسلے میں مقالہ نگار حضرات نے مندرجہ ذیل مثالیں ذکر کی ہیں:

ا۔ ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ﴾ [نساء: ۲۲]۔

وضاحت طلب امر یہ ہے کہ نکاح یہاں کس معنی میں ہے، عقد نکاح یا وطی؟ (مقالہ مولانا صباح الدین قاسمی)۔

۲۔ ﴿أو لامستم النساء﴾، اس آیت میں لمس بمعنی لغوی ہے یا بمعنی جماع؟
(مقالہ مولانا صباح الدین قاسمی، مولانا جمیل احمد محمد شفیع سلفی، مولانا عبدالواحد مدنی وغیرہ)۔

متعدد مقالہ نگار حضرات نے اس ضمن میں ان الفاظ کو بھی شامل کیا ہے:

قروء، مخابرہ، محاقلہ، منابذہ، مزابنہ، خمر، غرر، وغیرہ (مقالہ مولانا صباح الدین قاسمی، مولانا ارشاد احمد اعظمی، مولانا عبدالواحد مدنی، مولانا امجد ندوی قاسمی وغیرہ)۔

مقالہ میں عام خاص، مطلق مقید، حقیقت مجاز اور اس سلسلے کی دوسری اصطلاحات کا ذکر مختلف طریقوں پر آیا ہے، بعض نے انہیں اصولی قواعد کے اختلاف میں ذکر کیا ہے اور بعض نے نصوص کے الفاظ کی تفسیر کے اختلاف کے ضمن میں۔ مطلق ومقید کی مثال میں مولانا جمیل احمد محمد شفیع سلفی اور مولانا صباح الدین قاسمی نے کفارہ کا مسئلہ ذکر کیا ہے، ان حضرات کا کہنا ہے کہ کفارۂ ظہار میں تحریر رقبہ مطلق آیا ہے جبکہ کفارۂ دیت میں ایمان کی قید کے ساتھ ذکر ہوا ہے (دیکھئے: سورۂ مجادلہ، نساء: ۹۲)۔

عموم وخصوص کے ذیل میں مولانا جمیل احمد محمد شفیع سلفی لکھتے ہیں کہ بعض کے نزدیک عموم کی دلالت اپنے تمام افراد پر قطعی اور بعض کے نزدیک ظنی ہے، اسی طرح تخصیص بذریعہ دلیل ظنی بعض کے نزدیک جائز اور بعض کے نزدیک ناجائز ہے، یہ بات بھی مختلف فیہ ہے کہ صحابی کا قول: "نهى رسول الله ﷺ" عموم کا فائدہ دیتا ہے یا خصوص کا، اور دو اشیاء کے درمیان نفی مساوات عموم کا متقاضی ہوتا ہے یا خصوص کا؟

اسی ضمن میں بعض نے تحریر کیا ہے کہ امر مطلق وجوب، ندب، ارشاد، تہدید وغیرہ معانی کے لئے یا نہی مطلق تحریم، کراہت وغیرہ کے لئے ہے یا نہیں، یہ بات مختلف فیہ ہے (مولانا امجد ندوی قاسمی، مولانا عبدالحسیب فلاحی وغیرہ)۔

اختلاف فقہاء کے تیسرے سبب یعنی اصولی قواعد میں اختلاف کے ضمن میں مقالہ نگار حضرات نے مندرجہ ذیل اصول وضوابط کا ذکر کیا ہے:

قیاس، خبر آحاد، استصلاح، سد ذرائع وغیرہ۔

مولانا صباح الدین قاسمی نے بطور مثال مندرجہ ذیل قواعد کا ذکر کیا ہے:

"الضرر یزال"، "الیقین لا یزول بالشک"، "الأمور بمقاصدها" وغیرہ۔

انہوں نے مندرجہ ذیل ضوابط فقہیہ کا بھی ذکر کیا ہے:

"البینة علی المدعي والیمین علی من أنکر"، "المضمونات تملک بالضمان السابق" وغیرہ۔

مفہوم مخالف کے ذیل میں مولانا جمیل احمد محمد شفیع سلفی نے لکھا ہے کہ مفہوم مخالف خواہ وہ مفہوم صفت ہو، یا مفہوم شرط یا مفہوم غایت یا مفہوم عدد۔ یہ مسئلہ اختلافی ہے۔

ایک اور اصول کی طرف توجہ مبذول کراتے ہوئے لکھتے ہیں کہ راوی حدیث کے عمل اور اس کی روایت کے مابین تضاد واختلاف ہونے کی صورت میں بعض فقہاء نے روایت کو حجت قرار دیا ہے جبکہ بعض دوسرے فقہاء نے عمل صحابی کو حجت مانا ہے، ان دونوں نقطہائے نظر کو سمجھنے کے لئے دو حدیثوں پر غور کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

۱۔ حضرت ابو ہریرہؓ مرفوعاً روایت کرتے ہیں:

طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات (مسلم ۱۸۲/۴)۔

اس کے برعکس امام طحاوی وامام دار قطنی نے حضرت ابو ہریرہ ہی سے مرفوعاً بیان کیا ہے:

۲۔ إنه يغسل من ولوغه ثلاث مرات۔

اس صورت میں جن حضرات نے روایت کو اختیار کیا انہوں نے عملی اختلاف کی تاویل کی اور جنہوں نے عمل کو حجت مانا انہوں نے عمل صحابی کو روایت کے لئے ناسخ قرار دیا۔

مولانا عبدالحسیب فلاحی نے قیاس واستحسان کی تعریف نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ امام شافعیؒ نے دونوں سے فرق کو واضح کرتے ہوئے قیاس کو معتبر قرار دیا اور استحسان کو غیر معتبر قرار دیا۔ان کے بقول امام شافعیؒ نے استحسان پر عمل کو عمل بالرائے قرار دیا،اس کی مثال رشد یتیم کے لئے پچیس سال کی عمر کی تعیین ہے۔

مولانا صباح الدین قاسمی کا خیال ہے کہ قواعد واصول فقہ پر گہری نظر نہ ہونے کا نتیجہ ہے کہ امت غیر ضروری امور میں الجھ کر رہ گئی ہے،انہوں نے بطور مثال چند مسائل ذکر کیے ہیں جو آج غیر معمولی طور پر اہم بنا دیے گئے ہیں،ان میں سے بعض یہ ہیں:

۱۔ خطبہ جمعہ کے وقت نفل نماز کی ادائگی۔

۲۔ آمین بالجہر یا بسر کو شریعت کا مسئلہ بنا دینا۔

۳۔ جماعت کی صف بندی میں غیر فطری طور پر دونوں پاؤں کا پھیلانا وغیرہ۔

مولانا عبدالحسیب فلاحی نے اختلاف فقہاء کے اسباب پر بحث کرتے ہوئے فقہاء محدثین اور اہل الرائے کے اصولوں کا جامع خلاصہ بھی پیش کیا ہے۔ان کے بقول فقہاء محدثین کے چند اہم اصول یہ ہیں:

۱۔ کسی مسئلہ کے سلسلے میں کتاب اللہ میں نص صریح ہونے کی صورت میں کسی اور کی طرف رجوع ناجائز ہے۔

۲۔ نص قرآنی اگر صریح نہ ہو بلکہ مختلف پہلوؤں کا محتمل ہو تو حدیث نبوی کے ذریعہ کسی ایک پہلو کی تعیین کی جائے گی۔

۳۔ جب قرآن کسی مسئلہ میں خاموش ہو تو احادیث کی طرف توجہ کی جائے گی،قطع نظر اس سے کہ وہ حدیث مشہور رہو یا اس کی واقفیت کا دائرہ محدود ہو یا اس پر صحابہ نے عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

۴۔ جب کوئی حدیث نہ ملے تو صحابہ وتابعین میں سے جمہور فقہاء کی رائے کو اختیار کیا

جائے گا، اختلاف کی صورت میں اس گروہ یا ان افراد کو ترجیح دی جائے گی جو علم وتقویٰ میں ممتاز ہوں یا قول مشہور کو اختیار کیا جائے گا، اور اگر دونوں قول ہر اعتبار سے برابر ہوں تو دونوں یکساں قابل اتباع ہوں گے۔

۵۔ بالکل نئے مسائل میں آیات اور صحیح احادیث کے عموم، ان کے اشارات ومقتضیات میں غور کیا جائے گا اور مسئلہ کے اشباہ ونظائر کو سامنے رکھ کر جواب معلوم کیا جائے گا۔

مولانا عطاء الرحمن مدنی، مولانا جمیل احمد محمد شفیع سلفی، مولانا ریاض احمد سلفی اور مولانا ابوالقاسم عبدالعظیم نے اجمالاً اور مولانا عبدالحسیب فلاحی نے قدرے واضح انداز میں اہل الرائے کے اصول پر روشنی ڈالی ہے، ایک عمومی بات جس پر ان حضرات کا قریب قریب اتفاق ہے یہ ہے کہ اہل الرائے کے پاس حدیث وآثار کا وہ عظیم ذخیرہ بہر حال نہیں تھا جو اہل الحدیث کے پاس تھا اور اسی وجہ سے دونوں گروہوں کے اصول استنباط میں اختلاف ہوا۔

مولانا عبدالحسیب فلاحی کا خیال ہے کہ اہل الرائے کا تمام دارومدار اپنے شہر کے ائمہ کی تحقیق پر تھا، وہ حضرت علقمہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول: ''کیا کوئی صحابی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے زیادہ پختہ نظر رکھتا ہے''؟ اور اس پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے جواب ''ابراہیم نخعی سالم سے زیادہ فقیہ ہیں اور صحبت رسول ﷺ کا پاس نہ ہوتا تو میں کہتا کہ علقمہ ابن عمرؓ سے بڑے فقیہ ہیں'' کو اسی پس منظر میں دیکھتے ہیں۔

مولانا موصوف نے اہل الرائے کی اس ذہانت کا بھی تذکرہ کیا ہے جس کی بنیاد پر وہ بآسانی اپنے شیوخ کے اقوال پر نئے مسائل کی تخریج کر سکتے تھے۔

شیخ حسین الباری عالیاوی کے نزدیک اختلافات ائمہ کے دو اسباب ہیں:

۱۔ لاعلمی، ۲۔ باہمی مشاورت کی کمی۔

اس کی وضاحت کرتے ہوئے انہوں نے چند مثالیں دی ہیں:

۱۔ امام ابوحنیفہ نے دس مسائل میں لاعلمی کا اظہار کیا، ان میں سے ایک یہ تھا کہ ختنہ

کس عمر میں ہونا چاہیے؟ اس سوال کے جواب میں امام صاحب نے لاعلمی کا اظہار فرمایا (شامی ۳/ ۱۱۸)۔

۲۔ امام صاحب کا قول ہے: "هذا الذي نحن فيه رأي، لا نجبر عليه أحداً ولا نقول: يجب على أحد قبوله" (سیرۃ النعمان/ ۱۱۹ از علامہ شبلی مطبوعہ اعزازیہ دیوبند)۔

۳۔ خطیب بغدادی اور ابن عبدالبر بیان کرتے ہیں کہ ہیثم بن جمیل نے فرمایا کہ ایک بار میں امام مالکؒ کی خدمت میں حاضر ہوا، پھر ان سے ۴۸ مسائل دریافت کیے، مگر انہوں نے ۳۲ مسائل میں لاعلمی کا اظہار کیا (تزیین الممالک في مناقب الإمام مالک از جلال الدین سیوطی ۱۲، مطبوعہ خیریہ مصر ۱۳۲۵ھ)۔

۴۔ امام مالکؒ وضوء میں دونوں پیروں کے انگلیوں کے بیچ میں خلال نہیں کرتے تھے، بعد میں جب محدث امام لیث بن سعد کے شاگردوں کے ذریعہ ان کو اس سلسلے میں ایک حدیث ملی تو فرمایا: میں نے اسے نہیں سنا تھا، اس کے بعد سے وہ خود اس پر عمل کرتے تھے اور دوسروں کو بھی اس کا حکم دیتے تھے (مقدمۃ الجرح والتعدیل لابن حاتم ۱/ ۳۱۔ ۳۲، مطبوعہ حیدرآباد)۔

۵۔ امام مالکؒ ایک لاکھ حدیث کے حافظ تھے (مناقب امام مالک للزواوی ۱۲)۔

اس کے باوجود انہوں نے حدیث سے لاعلمی اور قیاس سے فتویٰ دینے کی بنا پر وفات کے وقت فرمایا: جو فتاوے میں نے ذاتی رائے سے دیئے کاش اس میں سے ہر ایک کے بدلے مجھ کو ایک کوڑا مارا جاتا، کاش میں وہ فتاوے نہ دیتا (وفیات الأعیان ۳/ ۲۸۶، التاج المکلل/ ۹۹)۔

مولانا ابوالقاسم عبدالعظیم کے بقول اسی لاعلمی کی وجہ سے بارہا فقہاء نے اپنے فتاویٰ سے رجوع کیا اور اسی وجہ سے امام ابویوسفؒ نے امام مالکؒ سے کہا: "لو علم صاحبي كما علمت، لرجع كما رجعت" شیخ عین الباری عالیاوی نے فقہاء کے درمیان باہمی اختلاف کی

کے تقدان کی تفصیل اس طرح بیان کی ہے:

۱۔ امام ابوحنیفہ کی پیدائش ۸۰ھ میں کوفہ میں اور راجح قول کے مطابق امام مالکؒ کی پیدائش مدینہ منورہ میں ۹۳ھ میں ہوئی، اس اعتبار سے دونوں کا دور ایک تھا مگر ان دونوں کے درمیان قیاسی مسائل میں باہمی مشاورت ثابت نہیں، بلکہ ان میں سے ہر ایک نے کہا: إذا صح الحديث فهو مذهبي (شامی ۱/۴۶ مطبوعہ مجتبائی)۔

۲۔ امام شافعیؒ کی پیدائش ۱۵۰ھ میں مکہ مکرمہ میں ہوئی (واضح رہے کہ یہ امام ابوحنیفہؒ کی وفات کا سال ہے) اس طرح امام ابوحنیفہ اور امام شافعیؒ کے درمیان دینی مسائل میں مشورہ ناممکن تھا، البتہ امام مالک اور امام شافعیؒ کے درمیان استادی وشاگردی کا رشتہ تھا، لیکن اس کے باوجود ان کے درمیان (ان کے بقول) باہمی مشورہ ثابت نہیں۔

۳۔ امام احمد کی پیدائش بغداد میں ۱۶۴ھ میں ہوئی، اس طرح امام احمد امام ابوحنیفہ کی وفات کے چودہ سال بعد پیدا ہوئے، لہذا دونوں میں ملاقات ناممکن تھی، دوسری طرف جب ۱۷۹ھ میں امام مالک کی وفات ہوئی تو اس وقت امام احمدؒ کی عمر ۱۵ سال تھی اور وہ امام کے لقب سے سرفراز نہیں ہوئے تھے لہذا مشورہ کا موقع نہیں تھا، رہ گئی بات امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے باہمی مشورہ کی تو اگرچہ امام شافعی امام احمد کے استاد تھے مگر امام احمد حدیث میں امام شافعیؒ سے فائق تھے (اس سلسلہ میں امام شافعیؒ کے ایک قول کا ذکر آ چکا ہے جو انہوں نے امام احمد سے فرمایا تھا (دیکھئے: مناقب الامام احمد لابن الجوزی ۹۹، ۴، اور أعلام الموقعين لابن القيم)۔

۴۔ امام احمد دس لاکھ حدیث کے حافظ تھے (تاریخ بغداد ۴/۴۱۹، تذکرۃ الحفاظ للذہبی ۲/۴۳۱ مطبوعہ حیدرآباد)

امام احمد نے ساٹھ ہزار مسائل کا جواب أخبرنا (یعنی حدیث رسول) کے ذریعہ دیا (السبيل الى الجنة بالتمسك بالكتاب والسنة کا اردو ترجمہ جمیل احمد ص ۱۴ مطبوعہ بمبئی)۔

مولانا موصوف کا خیال ہے کہ اسی بنا پر امام احمدؒ نے قیاسی فقہ پر کوئی کتاب نہیں لکھی (ایقاظ ہمم أولی الأبصار ر ۱۱۳) یہی نہیں بلکہ امام احمدؒ کی وفات ۲۴۱ھ کے بعد قریب آٹھ سو سال تک قیاسی فقہ حنبلی کے موضوع پر کوئی کتاب نہیں لکھی گئی (الیواقیت والجواہر ۲ر ۹۶، مطبوعہ مصری ۱۳۰۵ھ)۔

ائمہ فقہ وحدیث کے اسی سے ملتے جلتے چند پہلوؤں پر مولانا عطاء الرحمٰن مدنی نے بھی روشنی ڈالی ہے، جس کا مختصر ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

مولانا عبدالحسیب فلاحی اور مولانا یحییٰ نعمانی کا خیال ہے کہ فقہ کے جو اصول و قواعد علماء کی طرف منسوب ہیں وہ سو فیصد ان علماء کرام کے مناہج استنباط کے آئینہ دار نہیں، بلکہ ان اصولوں کی تخریج قدماء کے اقوال سے متاخرین نے کی ہے۔ مولانا عبدالحسیب فلاحی نے اس ضمن میں فقہ حنفی کے مندرجہ ذیل اصولوں کا ذکر کیا ہے:

۱۔ خاص اپنے حکم میں خود واضح ہے، اس کے ساتھ کوئی تشریحی بیان ملحق نہ کیا جائے گا۔ یہ قاعدہ قرآن کی آیت ﴿واسجدوا واركعوا﴾ اور حدیث: ''آدمی کی نماز نہیں ہوتی جب تک کہ وہ رکوع وسجود میں اپنی پیٹھ کو سیدھی طرح نہ ٹھہرائے اور سجدوں کے درمیان سیدھی طرح نہ بیٹھ جائے'' کے بارے میں متقدمین کے رویہ سے ماخوذ ہے کیونکہ اطمینان کو فرض نہیں قرار دیا گیا۔

مولانا عبدالحسیب فلاحی کا خیال ہے کہ دوسرے مسائل میں انہیں ائمہ کے رویے سے قاعدہ ٹوٹ جاتا ہے مثلاً آیت ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ میں محض مسح کا حکم ہے، مگر حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے ناصیہ پر مسح کیا، متقدمین نے حدیث کو آیت مذکورہ کا بیان تسلیم کرتے ہوئے چوتھائی سر کے مسح کی فرضیت کا فتویٰ دیا۔ اسی طرح آیت: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا﴾، اور آیت: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ اور آیت ﴿حتى تنكح زوجا غيره﴾ میں خاص الفاظ آئے ہیں مگر ائمہ نے احادیث کو ان خاص الفاظ کی تشریح

کے طور پر قبول کیا ہے، اور شادی شدہ ہونا، چوری کا مال دس درہم سے کم نہ ہوتا اور نکاح کے بعد خلوت و مقاربت کی شرطوں کو ملحق کیا ہے۔

۲۔ کسی حکم قرآنی پر اضافہ اس حکم کا نسخ ہے۔

اس قاعدہ کا ماخذ قراءت نماز سے متعلق نص قرآنی ﴿فاقرؤا ما تیسر من القرآن﴾ کے عموم اور حدیث: لا صلوٰة إلا بفاتحة الکتاب سے اس عموم کو مقید کرنے کے سلسلے میں علماء متقدمین کا رویہ ہے، یا یہ قاعدہ حدیث "جن کھیتوں کو دریا اور چشمے سیراب کریں ان کی پیداوار کا عشر بطور زکاۃ نکالا جائے، اور دوسری حدیث: پانچ وسق سے کم پیداوار میں عشر نہیں" کے سلسلے میں ائمہ متقدمین کے موقف سے ماخوذ ہے، واضح رہے کہ متقدمین نے پہلی حدیث کے عموم کو برقرار رکھا اور قلیل و کثیر پیداوار پر زکاۃ واجب قرار دی، لیکن آیت: ﴿فما استیسر من الھدی﴾ کے عموم کو حدیث کی بنا پر خاص کیا اور بکرے اور بھیڑ کو اس عموم سے خارج سمجھا۔

۳۔ مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا کوئی اعتبار نہیں:

یہ قاعدہ آیت ﴿ومن لم یستطع منکم طولا أن ینکح المحصنات المؤمنات فمما ملکت أیمانکم﴾ کے سلسلے میں ائمہ متقدمین کے مسلک سے ماخوذ ہے متقدمین نے عدم طول کی شرط کو باندیوں سے نکاح کے جواز کے لئے تسلیم نہیں کیا، مگر "فی الإبل السائمة زکوٰة" میں اونٹوں کی زکاۃ کے لئے "السائمۃ" کی قید کو قبول کیا، اس طرح یہ قاعدہ ٹوٹ جاتا ہے۔

۴۔ حدیث مصراۃ کے سلسلے میں متقدمین کے مسلک کے پیش نظر متاخرین نے یہ اصول وضع کیا کہ غیر فقیہ راوی کی روایت جو قیاس کے خلاف ہو قبول نہ کی جائے گی حالانکہ انہیں ائمہ نے حدیث قہقہہ اور بھول کر کھا لینے سے روزہ نہ ٹوٹنے والی حدیث کو واجب العمل تسلیم کیا ہے، جبکہ یہ حدیثیں خلاف قیاس بھی ہیں اور غیر فقیہ راوی کی روایت بھی۔

مولانا موصوف کے مطابق امام کرخی نے اس اصول کو قبول نہیں کیا اور وہ قیاس کے مقابلہ میں اسی روایت کی ترجیح کے قائل ہیں۔

۵۔ یہ قاعدہ کہ امر کا صیغہ حکم کے واجب ہونے کا متقاضی ہے۔

ان کے نزدیک یہ ہر جگہ کے لئے عام نہیں۔

۶۔ اسی طرح ان کے بقول "راویوں کی کثرت لازمۂ ترجیح نہیں" کا اصول بھی علماء کے رویہ اور عقل دونوں سے متصادم ہے۔

ان کے نزدیک ان اصولوں کے بے اصل ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ قدماء کے اقوال پر بعد والوں کی تخریجات اور استنباطات میں کافی اختلاف ہے، اگر یہ اصول تخریج قدماء کے مرتب کردہ ہوتے تو باہم ایسا اختلاف ظاہر نہ ہوتا۔

فقہ وفتاویٰ کی کتابوں میں موجود جزئیات کے بارے میں اس غلط فہمی کا ازالہ کرتے ہوئے کہ وہ امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین کے اقوال ہیں وہ لکھتے ہیں کہ جہاں علی تخریج الکرخی کذا یا علی تخریج الطحاوي کذا یا جواب المسألة علی مذهب أبي حنیفة کذا جیسے الفاظ آئے ہیں وہ دراصل اسی بات کی وضاحت کے لئے آئے ہیں کہ فتویٰ بعد والوں کا ہے، مثال کے طور پر ماء کثیر کی حد کے لئے دہ دردہ ذراع کا قول اور تیمم کی اجازت کے لئے پانی کے ایک میل کی دوری پر ہونے کا قول متاخرین کا ہے، وہ اس غلط فہمی کا ازالہ کرتے ہوئے کہ المبسوط، الہدایہ اور التبیین وغیرہ کتابوں میں موجود جدلی اور منطقی بحثیں مذہب حنفی کی بنا ہیں، لکھتے ہیں کہ اس طرز کی ابتدا تو دراصل معتزلہ سے ہوئی تھی جسے متاخرین فقہاء نے اس خیال سے اختیار کر لیا تھا کہ تخریج واستنباط کے اصول وقواعد میں اس کے اختیار کرنے کی گنجائش ہے اور یہ کہ اس سے طلبہ کے ذہن میں تیزی اور وسعت پیدا ہوگی۔

۵۔ کیا ائمہ مجتہدین کی آراء پر عمل کرنے والی مختلف جماعتوں یا افراد کا ایک دوسرے کو برا بھلا کہنا یا کابر سلف کی مذمت کرنا اور ان کے فقہی استنباط کو تمسخر کا نشانہ بنانا جائز ہے؟

تمام ہی مقالہ نگار حضرات کے نزدیک یہ عمل ناجائز اور حرام ہے، مولانا خورشید احمد اعظمی اور مولانا زبیر احمد قاسمی کے نزدیک یہ عمل مذموم موصل الی الکفر ہے اور مولانا سید اسرار الحق سبیلی نے اسے آیات اللہ کے تمسخر کے برابر قرار دیا ہے جس کی مذمت قرآن مجید میں کی گئی ہے ﴿ولا تتخذوا آیات الله هزوا﴾ [بقرہ: ۲۳۱]۔

مقالہ نگار حضرات نے اس عمل مذموم کے رد میں مندرجہ ذیل دلائل پیش کئے ہیں:

۱۔ قرآن کی آیت: ﴿لا یسخر قوم من قوم عسیٰ ان یکونوا خیرا منهم﴾ (مقالہ مولانا جمیل احمد محمد شفیع سلفی، ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی)۔

۲۔ ﴿ولا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدواً بغیر علم﴾ (مقالہ مولانا ابوالقاسم عبدالعظیم)۔

۳۔ ﴿ولا تکونوا کالذین تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاء هم البینات﴾ [آل عمران: ۱۰۵] (مقالہ مولانا وسیم احمد قاسمی، اور مولانا ارشاد احمد اعظمی)۔

۴۔ آیت: ﴿ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان، ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنوا﴾ [حشر: ۱۰] (مقالہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی، مولانا سید اسرار الحق سبیلی) ان دونوں حضرات نے اس آیت سے استدلال کیا ہے کہ علماء وفقہاء اسلام کے حق میں امت سے دعائے خیر مطلوب ہے نہ کہ سب وشتم۔

۵۔ امام بغوی نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا: میں نے تمہارے نبی ﷺ کو کہتے ہوئے سنا کہ: لا تذهب هذه الأمة حتی یلعن آخرها أولها (مقالہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی، مولانا سید اسرار الحق سبیلی بحوالہ تفسیر ابن کثیر ۴ر ۳۴۰)۔

ڈاکٹر صاحب کے نزدیک اس طرح کی حرکت آثار قیامت میں سے ہے اور آپ ﷺ نے ایسے لوگوں سے جو حدیث کے وقائع کی آڑ میں حسن نیت ہی کے ساتھ ہی ماضی میں یہ عمل کر چکے ہیں یا موجودہ زمانہ میں کر رہے ہیں صاف صاف برأت کا اظہار کر دیا ہے۔

۶۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

"لیس المؤمن بالطعان، ولا اللعان، ولا الفاحش، ولا البذی" (مسند احمد، الادب المفرد للبخاری، ابن حبان وحاکم) (ڈاکٹر وہبہ زحیلی)۔

ڈاکٹر موصوف نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مسلمان خواہ زندہ ہو خواہ مردہ، اسے سب وشتم کرنا گناہ کبیرہ اور فتنہ ہے جو قتل سے بھی سخت ہے۔

۷۔ المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده (مقالہ مولانا جمیل احمد شفیق سلفی)۔

۸۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "کل المسلم علی المسلم حرام دمه وماله وعرضه بحسب امرء من الشر أن یحقر اخاه المسلم" (مقالہ تنویر عالم قاسمی، مولانا ارشاد احمد اعظمی)۔

۹۔ آپ ﷺ نے فرمایا: "ما ضل قوم بعد هدی کانوا علیه إلا أوتوا الجدل" (مشکوۃ باب الاعتصام ۱/۳۱، مقالہ مولانا انور علی اعظمی)۔

۱۰۔ آپ ﷺ نے فرمایا: "من عادی لي ولیا فقد آذنته بالحرب" (مقالہ مولانا محمد برہان الدین سنبھلی)۔

بیشتر مقالہ نگار حضرات کے نزدیک اختلافات کے اظہار میں وقار وسنجیدگی کا مظاہرہ ہونا چاہئے، اسی طرح کسی پر علمی تنقید میں جذبۂ اخلاص وخیر خواہی نمایاں ہونا چاہئے، اس ذیل میں مولانا ارشاد احمد اعظمی نے حدیث: "الدین النصیحة" کا بھی ذکر کیا ہے، مولانا صباح الدین قاسمی نے اسی ذیل میں لکھا ہے کہ ہمیں صلحائے امت کے تعلق سے جو ادب سکھایا گیا ہے وہ ہے: "السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین" جو ہماری نمازوں کا ایک اہم حصہ ہے۔

مولانا عبدالحسیب فلاحی نے اس ضمن میں حضرت حسن بصریؒ کا یہ قول نقل کیا ہے:

''اس خدا کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں، تمہارا راستہ غالی (حد سے تجاوز کرنے والے) اور جافی (حد واجب تک پہنچنے میں کوتاہی کرنے والے) کے درمیان ہونا چاہئے، اس سلسلے میں مولانا موصوف نے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی کتاب ''الإنصاف في بيان سبب الاختلاف'' سے ایک طویل عبارت کا ترجمہ نقل کیا ہے، اور امت میں موجود افراط وتفریط کا سبب غلو کو قرار دیا ہے، انہوں نے اہل حدیث حضرات کے غلو کی مثال علامہ ابن حزم کے اس رویہ سے دی ہے جس میں انہوں نے بخاری شریف کی تحریم معازف والی روایت کو رد کر دیا ہے، اور اہل رائے کے غلو کی مثال میں حدیث مصراۃ کا ذکر کیا ہے (واضح رہے کہ حدیث مصراۃ کا ذکر پہلے بھی آچکا ہے)۔

جبکہ مولانا عبدالواحد مدنی نے اس پوری صورتحال کا ذمہ دار تقلید کو قرار دیا ہے، اور ان دونوں کے برعکس مولانا ابوالحسن علی نے عدم تقلید کو ان حالات کا سبب قرار دیا ہے۔

مولانا ابوالقاسم عبدالعظیم اور مولانا عطاء الرحمن مدنی نے ان حالات کو افسوسناک قرار دیتے ہوئے تحزب اور تعصب کی مثال میں ماضی میں بغداد وخراسان کے حنفیہ وشافعیہ کے حالات کی طرف اشارہ کیا ہے، مولانا ابوالقاسم عبدالعظیم نے اس صورت میں سب وشتم کو جائز قرار دیا ہے جب ائمہ مجتہدین کی آراء پر عمل کرنے والی مختلف جماعتیں یا افراد اپنے امام کے لئے تعصب کی دعوت دیں بشرطیکہ ان کے مخالفین جو انہیں سب وشتم کر رہے ہوں تحزب سے پاک ہوں۔

انہوں نے اس سلسلہ میں فتاوی ابن تیمیہ کے حوالہ سے مسند احمد کی ایک روایت بھی نقل کی ہے (۲۸/ ۴۲۲ ـ ۴۲۳)، اس کے علاوہ تحزب وتعصب کی مذمت میں صحیح مسلم، نسائی، اور ابن ماجہ کی ایک روایت بھی نقل کی ہے (صحیح مسلم کتاب الامارۃ، باب وجوب ملازمۃ جماعۃ المسلمین عند ظہور الفتن)۔

بیشتر مقالہ نگار حضرات نے اس ضمن میں ہارون رشید یا ایک روایت کے مطابق خلیفہ

منصور سے حضرت امام مالک کی گفتگو کا بھی ذکر کیا ہے، جس کا ذکر اس سے پہلے آ چکا ہے۔

ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی امام مالکؒ کے قول مذکور کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ آج کتنے افسوس کی بات ہے کہ افراد امت ایک دوسرے پر اپنی فقہ تھوپنے کی کوشش کرتے ہیں، سیکولر احکام پر وہ صبر کرلیں گے لیکن دوسری فقہ پر عمل نہیں کر سکتے، حالانکہ اس بات کو سب تسلیم کرتے ہیں کہ مختلف ائمہ کی فقہی آراء کا ماخذ کتاب وسنت ہیں، یا کتاب وسنت پر مبنی ماخذ۔ مولانا تنویر عالم قاسمی اور مولانا زبیر احمد قاسمی کے نزدیک امت میں اگر اس طرح کا اختلاف ہو تو یہ اختلاف ذات البین ہے جس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے نعني حالقة للدين۔

۲- اختلافی مسائل میں سلف کی کیا روش رہی ہے اور انہوں نے اختلاف رائے کے اظہار اور آپسی مباحثہ کے دوران کن آداب کی رعایت کی ہے اور آج امت کو ان مسائل میں کیا طریقہ اختیار کرنا چاہئے؟

تمام ہی مقالہ نگار حضرات کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اختلافی مسائل میں سلف کی روش تسامح، رواداری، ایک دوسرے کے احترام اور ایک دوسرے کے مقام ومرتبہ کو ملحوظ رکھنے کی رہی ہے، اور انہوں نے اپنے مباحثوں اور مناقشوں میں ہمیشہ ان آداب کی رعایت کی ہے۔

اسی طرح تمام مقالہ نگار حضرات کا خیال ہے کہ آج بھی امت کو دین وشریعت کے وسیع تر مفادات کے پیش نظر ان ہی اصول وآداب کو ملحوظ رکھنا چاہئے۔

مولانا عبدالحسیب فلاحی، مولانا صباح الدین قاسمی، مولانا ارشاد احمد اعظمی اور مولانا انور علی اعظمی نے اختلافی مسائل میں ائمہ مجتہدین اور سلف امت کی سیرت کی وضاحت کرتے ہوئے حضرت شاہ ولی اللہ کی کتاب "الانصاف في بيان سبب الاختلاف" اور "حجۃ اللہ البالغۃ" کے حوالے سے مندرجہ ذیل واقعات نقل کیے ہیں:

۱۔ امام ابوحنیفہؒ، ان کے اصحاب اور امام شافعی رحمہم اللہ مدینہ کے مالکی ائمہ کے پیچھے نماز پڑھتے تھے، حالانکہ حضرات مالکیہ نہ بسم اللہ سراً پڑھتے تھے نہ جہراً۔

۲۔ امام ابو یوسفؒ نے ہارون رشید کے پیچھے نماز پڑھی، حالانکہ ہارون رشید نے پچھنا لگوایا تھا اور امام ابو یوسفؒ نے نماز کا اعادہ نہیں کیا، اور امام مالکؒ نے خلیفہ ہارون رشید کو یہ فتویٰ دیا تھا کہ حجامت کی وجہ سے ان پر وضو واجب نہیں ہے۔

۳۔ امام احمد بن حنبلؒ رعاف اور حجامت سے نقض وضو کے قائل تھے، ان سے کہا گیا کہ اگر امام کو خون نکل جائے اور وہ تجدید وضو نہ کرے تو کیا آپ اس کے پیچھے نماز پڑھیں گے، انہوں نے جواب دیا کہ میں امام مالکؒ اور سعید بن مسیب کے پیچھے نماز کیوں نہیں پڑھوں گا۔

۴۔ امام شافعیؒ نے فجر کی نماز امام ابو حنیفہؒ کے مقبرہ کے پاس پڑھی تو انہوں نے قنوت نہیں پڑھی اور یہ بھی فرمایا کہ کبھی کبھی ہم لوگ اہل عراق کا مذہب اختیار کر لیتے ہیں، اس واقعہ کو مندرجہ ذیل حضرات نے بھی نقل کیا ہے: مولانا عبد اللطیف پالنپوری، مولانا محمد یعقوب قاسمی، مولانا امجد ندوی قاسمی، ڈاکٹر قدرت اللہ باقوی، مولانا ارشاد احمد اعظمی۔

۵۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ جمعہ کے دن حمام سے غسل کر کے نکلے اور لوگوں کو نماز پڑھائی اور لوگ فارغ ہو کر منتشر ہو گئے، اس کے بعد انہیں خبر دی گئی کہ حمام کے کنویں میں مردہ چوہا پایا گیا، انہوں نے فرمایا: تب ہم اپنے مدنی بھائیوں کے قول پر عمل کریں گے: "إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث" (الإنصاف ۱۰۹۔۱۱۰، حجۃ اللہ البالغہ ۲/۱۵۹) (مولانا ابو الحسن علی نے بھی اس واقعہ کو ذکر کیا ہے)۔

مولانا عبد اللطیف پالنپوری نے علماء سلف کی اس میانہ روی کے ثبوت میں یہ واقعہ بھی نقل کیا ہے کہ شیخ علی خواصؒ کے سامنے بعض شافعیہ نے کہہ دیا کہ اس حدیث میں امام ابو حنیفہ پر رد ہے تو ناراض ہو گئے اور فرمایا: اللہ تیری زبان کاٹ دے ادب کا تقاضہ یہ ہے کہ یوں کہو کہ امام ابو حنیفہ اس حدیث سے واقف نہ ہو سکے (المیزان الکبریٰ ۱/۵۱)۔

مولانا ارشاد احمد اعظمی اور مولانا محمد یعقوب قاسمی نے امام ابو حنیفہ اور امام اوزاعی کے مناظرہ کا بھی ذکر کیا ہے اور اس سے علماء اسلام کی وسعت نظر پر استدلال کیا ہے۔

مولانا ارشاد احمد اعظمی نے مندرجہ ذیل اقوال وواقعات کا اضافہ کیا ہے:

۱۔ایک شخص نے حضرت امام احمد بن حنبل کے سامنے ائمہ پر نامناسب تبصرہ کیا تو حضرت امام احمد نے برہمی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا: مالک ویلک ولذکر الأئمة (ادب الاختلاف ر ۱۳۷)۔

۲۔ابن عامر العبدری ابن عساکر کے استاذ ہیں، لیکن ائمہ کے بارے میں ان کی بدکلامی شاگرد سے برداشت نہ ہوسکی اور ابن عساکر نے اپنے استاذ سے کہہ دیا: إنما نحترمک ما احترمت الأئمة (ادب الاختلاف ر ۱۳۸)۔

۳۔یونس بن عبدالاعلیٰ نے اپنے استاذ امام شافعیؒ سے ایک مسئلہ میں مناظرہ کیا، بعد میں امام شافعیؒ نے اپنے شاگرد کا ہاتھ تھام کر فرمایا: اے ابوموسیٰ! ایک مسئلہ میں اختلاف کے باوجود کیا ہم بھائی بن کر نہیں رہ سکتے (ادب الاختلاف ر ۴۳)۔

۴۔امام شافعیؒ کا قول ہے: الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة۔

اس کے علاوہ مولانا موصوف نے ''سیر أعلام النبلاء، ادب الاختلاف ر ۴۳'' کی عبارت اور حضرت امام ابن تیمیہؒ کے ایک رسالہ سے کچھ اقتباسات نقل کئے ہیں جن میں عالم کی مذمت سے روکا گیا ہے (ادب الاختلاف ر ۷۷)۔

مولانا صباح الدین قاسمی نے امام ابوحنیفہؒ کے اصول: لا نكفر احداً من أهل القبلة (سیرۃ النعمان از علامہ شبلی نعمانی) کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ سلف امت عقائد کی لفظی بحثوں (مثلاً قرآن قدیم ہے یا حادث، مخلوق ہے یا نہیں) میں بھی ''من قال لا إله إلا الله دخل الجنة'' کے اصول پر کاربند تھے۔

مولانا امجد ندوی قاسمی اور مولانا ابوالقاسم عبدالعظیم نے اس ذیل میں مصر کے فقیہ حضرت لیث بن سعد کے اس خط کا بھی حوالہ دیا ہے جو انہوں نے امام مالکؒ کو لکھا تھا، ان کے بقول اس خط سے دونوں کی محبت اور آپس میں ایک دوسرے کے احترام کی جھلک ملتی ہے، جبکہ

ان دونوں میں علمی وفقہی اختلافات بھی تھے، اسی طرح کا ایک واقعہ مولانا ابوالحسن علی نے بھی امام ابوحنیفہ اور امام مالکؒ کے تعلق سے ذکر کیا ہے اور اس کے راوی بھی حضرت لیث بن سعد ہیں۔

شیخ عین الباری عالیاوی اس موضوع پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں کہ صحابہ جب آپس میں ایک دوسرے کی غلطی سے مطلع ہوتے تو ایک دوسرے کے حق میں رحمت کی دعا کرتے تھے، ان کی دلیل یہ ہے:

حضرت عائشہؓ نے جب یہ سنا کہ حضرت عبداللہ بن عمر کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے چار عمرے کئے تھے، اور ان میں سے ایک عمرہ رجب میں تھا تو انہوں نے فرمایا: يرحم الله أبا عبد الرحمن، ما اعتمر عمرة إلا وهو شاهده وما اعتمر في رجب قط (بخاری ۱/ ۲۳۹ مطبوعہ مجتبائی، دہلی)۔

اس کی مزید توضیح کے لئے انہوں نے مسلم ۲/ ۱۳ سے حضرت عبداللہ بن عمر کا ایک اور واقعہ اور حضرت امیر معاویہ اور حضرت سعد بن ابی وقاص کے حج سے متعلق ایک واقعہ نسائی ۲/ ۱۱ کے حوالے سے نقل کیا ہے، مولانا جمیل احمد محمد شفیع سلفی نے بھی اس سلسلے میں صحابہ کرام کے چند واقعات نقل ہیں جو رفع الملام ۱۲، جامع بیان العلم ۲/ ۹۶ اور حیاۃ الصحابہ میں موجود ہیں (واضح رہے کہ موصوف نے حیات الصحابہ اور رفع الملام کا ذکر "نحو دعوۃ رشیدۃ" از دکتور محمد عبدالقادر ہناوی کے حوالے سے کیا ہے)۔

انہوں نے سلف اور خلف کے انداز مناقشہ کے فرق کو واضح کرتے ہوئے حضرت امام ابوحنیفہ کا ایک قول نقل کیا ہے جو امام صاحب نے اپنے لڑکے حماد سے فرمایا تھا، وہ قول یہ ہے:

كنا نناظر كأن على رؤوسنا الطير مخافة أن يزلّ صاحبنا وأنتم تناظرون وتريدون زلّة صاحبكم (ابوحنیفہ النعمان از وہبی سلیمان الغاوجی ۲۲۴/ بحوالہ نحو دعوۃ اسلامیہ/ ۲۲۴)، مولانا عبدالقیوم پالنپوری نے علامہ نواب صدیق حسن خاں کا ایک قول جو انہوں نے خود اپنے بارے میں فرمایا ہے نقل کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نواب صاحب

کے نزدیک عبادات و معاملات کے مسائل میں اہل علم کا اختلاف باعث کفر نہیں ہوتا بلکہ وہ اجتہاد ہوتا ہے (ایقاء المنن بحوالہ تقلید کی شرعی حیثیت، ۱۵۷۔۱۶۰)۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی اور مولانا ابوالقاسم عبدالعظیم کا خیال ہے کہ مباحثات اور مناقشات میں سلف کا انداز ہمیشہ یکساں نہیں رہا ہے، بلکہ مختلف مواقع پر صحابہ کے رویے مسائل کے اعتبار سے مختلف ہوتے تھے، ڈاکٹر صاحب نے اس کی مثال دیتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ مسئلہ اگر بنیادی نوعیت کا ہوتا جیسے مرتدین اور خوارج سے جنگ کا معاملہ تو ان کا موقف انتہائی شدید ہوتا، لیکن اس کے برعکس اگر مسئلہ محض اجتہادی حیثیت کا ہوتا تو صحابہ بالاتفاق فریق مخالف کو خطاوار اور غلط نہیں قرار دیتے تھے، چنانچہ صحابہ کرام میراث میں عول کے معاملہ میں حضرت ابن عباسؓ کو غلط نہیں قرار دیتے تھے لیکن متعہ کی اباحت کے سلسلے میں ان پر شدید اعتراض کرتے تھے بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں دھمکی بھی دے دی تھی کہ اگر انہوں نے اس پر عمل کیا تو وہ ان پر حد زنا نافذ کردیں گے۔

اہل سنت اس بات کے قائل ہیں کہ انہوں نے اپنے اس خیال سے رجوع فرمالیا تھا۔

انہوں نے یہ بھی تحریر کیا ہے کہ صحابہ تابعین کے اجتہادات کی تقلید فرماتے تھے اور بہت سے مسائل میں تابعین کی آراء صحابہ کی آراء کے خلاف ہوتی تھیں۔

1۔ حضرت علی کا وہ مقدمہ جو قاضی شریح کی عدالت میں پیش ہوا تھا جس میں فریق مخالف یہودی تھا، قاضی شریح نے اس مقدمہ میں حضرت علی کے صاحبزادے حضرت حسنؓ کی گواہی کو قرابت کی بنیاد پر رد فرمادیا تھا، جبکہ حضرت علی کی رائے یہ تھی کہ باپ کے حق میں بیٹے کی گواہی معتبر ہے۔

۲۔ مسروق ابن الاجدع ہمدانی جو ایک تابعی تھے انہوں نے لڑکے کی قربانی کی نذر کے سلسلے میں حضرت ابن عباسؓ سے اختلاف کیا، حضرت مسروقؒ کا خیال تھا کہ اس میں ایک

بکری لازم ہوگی، جبکہ حضرت ابن عباسؓ کا خیال تھا کہ اس میں سو اونٹ واجب ہوں گے، حضرت مسروق تابعی کی دلیل یہ تھی کہ کوئی لڑکا حضرت اسماعیل سے افضل نہیں ہوسکتا، حضرت مسروق تابعی کی اس دلیل کی بناپر ابن عباسؓ نے اپنے قول سے رجوع کرکے حضرت مسروق کے قول کو اختیار فرمالیا۔

ڈاکٹر صاحب نے اعلام الموقعین کے حوالہ سے رائے مقبول اور رائے باطل کی مختلف اقسام بھی ذکر کی ہیں (اعلام الموقعین ۱/۶۷-۶۹-۷۹-۸۵)۔

ماضی قریب میں اختلاف ائمہ کے سلسلہ میں قابل تقلید رویہ پر روشنی ڈالتے ہوئے مولانا ابوالکلام قاسمی نے علامہ سید سلیمان ندوی اور حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی کے ان مباحثات اور مراسلات کی توصیف فرمائی ہے جو علامہ شبلی کی تکفیر کے سلسلے میں ان دونوں بزرگوں کے درمیان ہوئے تھے۔

مولانا ارشاد احمد اعظمی نے اس سلسلے میں حضرت مولانا عبید اللہ رحمانی رحمۃ اللہ علیہ جو ایک بڑے محدث تھے کا تذکرہ کیا ہے اور ان کے بقول حضرت مولانا عبید اللہ رحمانی صاحب ہر مسلک اور مکتب فکر کے علماء کا ذکر بڑے احترام سے فرماتے تھے۔

۷- اگر وقت اور حالات کی تبدیلی سے معاشرہ کسی مشکل صورتحال کا شکار ہو اور ائمہ مجتہدین کی فقہی آراء میں سے ایک پر عمل حرج اور عسر کا باعث ہو اور دوسری فقہی رائے پر عمل سے یہ حرج دفع ہوجائے تو کیا ایسی صورت میں علماء وفقہاء جو صاحب ورع وتقویٰ اور اہل علم وفہم بھی ہوں، ان کے لئے دوسری رائے پر فتویٰ دینا جائز ہوگا جو باعث دفع حرج ہو؟

اس سلسلے میں بیشتر مقالہ نگار حضرات کا خیال ہے کہ ایسی صورت میں فقہاء اسلام کی بیان کردہ شرائط کے ساتھ اصحاب ورع وتقویٰ اور اہل علم وبصیرت کے لئے جائز ہوگا کہ معاشرہ کے حرج اور ضرر کو دفع کرنے کی غرض سے دوسری فقہی رائے پر فتویٰ دیں (مقالہ مولانا انور علی اعظمی، مولانا عبد الحسیب فلاحی، مولانا یحییٰ نعمانی، مولانا جمیل احمد نذیری، مولانا شفیق الرحمن

ندوی، مولانا ابوالکلام قاسمی وغیرہ)۔

مولانا انور علی اعظمی کے نزدیک حرج اور مشقت کے وقت مذہب غیر پر فتویٰ دینے میں مندرجہ ذیل شرائط کا لحاظ کیا جانا ضروری ہے:

ا۔ مفتی اور عالم کا متبحر ہونا، ۲۔ اپنے امام کے مسلک کے خلاف کسی ایسی حدیث کا مل جانا جو تمام علماء کے نزدیک صحیح ہو، ۳۔ مذکورہ حدیث کا قرآنی آیت یا کسی دوسری حدیث سے متعارض ہونا، ۴۔ حدیث کے معنی کا واضح ہونا، ۵۔ ائمہ اربعہ کے اجماع کے خلاف نہ ہونا (کیونکہ ان کے ہی مذاہب مدون ہیں)۔

(مقالہ مولانا انور علی اعظمی، پہلی شرط پر سب کا اتفاق ہے اور تیسری شرط کو مولانا حبیب اللہ قاسمی نے بھی ذکر کیا ہے، اور پانچویں شرط کا ذکر مولانا ابوالحسن علی، مولانا محمد یعقوب قاسمی اور مولانا عبداللطیف پالنپوری نے بھی کیا ہے)۔

اس سلسلے کی مزید شرطیں یہ ہیں:

ا۔ مذہب غیر پر عمل کے لئے ضرورت شدیدہ کا تحقق ضروری ہے، محض اتباع ہویٰ اور تتبع رخص نہ ہو (الانصاف / ۹۷، مقالہ مولانا سید اسرار الحق سبیلی، مولانا امجد ندوی قاسمی، مولانا ارشاد احمد اعظمی، مولانا ابوالحسن علی، مولانا حبیب اللہ قاسمی، مولانا عبداللطیف پالنپوری، مہتمم جامعۃ السعدیۃ العربیۃ، ڈاکٹر وہبہ زحیلی)۔

۲۔ مذہب غیر پر عمل کرنے کی صورت میں تلفیق لازم نہ آئے یعنی کسی مجتہد کا مسلک ادھورا نہ لیا جائے بلکہ اس کی پوری تفصیلات اور شرائط کا اپنایا جانا ضروری ہے (مقالہ مولانا امجد ندوی قاسمی، مہتمم جامعۃ السعدیۃ العربیۃ، مولانا حبیب اللہ قاسمی، مولانا ابوالحسن علی، مولانا عبدالقیوم پالنپوری، مولانا عبداللطیف پالنپوری، مولانا تنویر عالم قاسمی)۔

مہتمم جامعۃ السعدیۃ العربیۃ اور مولانا حبیب اللہ قاسمی نے تلفیق کی وضاحت مندرجہ ذیل مثال سے کی ہے:

ایک شخص نے وضو کیا اور امام شافعیؒ کے مسلک کے مطابق اس نے دلک نہیں کیا اور دوسری طرف اس نے امام مالکؒ کے مسلک کے مطابق عورت کو بغیر شہوت مس کیا، پھر اس نے نماز پڑھی تو یہ نماز دونوں میں سے ہر ایک امام کے نزدیک باطل ہوگی۔

اس ذیل میں مولانا ابوالحسن علی صاحب لکھتے ہیں کہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کے بقول ضرورت شدیدہ اور عموم بلویٰ کی شرط مشائخ نے نہیں لگائی ہے، لیکن فساد اور تلاعب فی الدین کے موجودہ دور میں ان دو امور کا لحاظ ضروری ہے (رسالۃ البلوغ ر ۳۲۰)۔

مولانا ابوالحسن علی صاحب کے بقول ضرورت شدیدہ کی قید سے حضرت امام ابن تیمیہؒ بھی متفق ہیں (مجموع فتاوی شیخ الاسلام ۱ر ۲۵۶)۔

مہتمم جامعۃ السعدیۃ العربیہ کے بقول حرج وہ معتبر ہوگا جو ناقابل برداشت ہو، اگر حرج قابل برداشت ہو تو عدول عن المذہب حرام ہے (عقبۃ المسعر شدین ر ۹) جبکہ مولانا تنویر عالم قاسمی کے بقول ضرورت وہ معتبر ہوگی جس کو اہل علم ضرورت قرار دیں، مولانا ابوالحسن علی کے بقول حضرت تھانویؒ کے نزدیک ضرورت کا معیار یہ ہے کہ اگر وہ نہ ہو تو ضرر مرتب ہو (امداد الفتاویٰ ۳ر ۹۳)، مولانا زبیر احمد قاسمی کے بقول اگر دفع حرج کا غالب گمان ہو تب ہی عدول عن المذہب جائز ہے ورنہ نہیں، مولانا یحییٰ نعمانی کے بقول ضرورت و مشقت کے وقت عدول عن المذہب نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ مصلحت کا تقاضا بھی ہے بشرطیکہ حاجت کے عام ہونے کے ساتھ ساتھ مسئلہ مجتہد فیہ ہو۔

عدول عن المذہب کے سلسلے میں مولانا صباح الدین قاسمی کی رائے یہ ہے کہ اس میں خطا و صواب اور دلیل کو مد نظر رکھا جانا چاہئے بصرف اختلاف ائمہ اور رفع ضرر کو رائے صواب سے عدول کے لئے حجت بنانا درست نہیں (الموافقات ر ۱۴۵)۔

مولانا ابوالحسن علی کے نزدیک یہ بھی ضروری ہے کہ جس امام کے مذہب کو اختیار کیا جائے اس کی تمام تفصیلات اس مذہب کے اہل علم سے معلوم کی جائیں، محض کتابوں کا دیکھنا کافی

نہ ہوگا، کیونکہ بعض تفصیلات کتابوں میں نہیں ملتیں اور ان کو نظر انداز کرنے سے تلفیق کا اندیشہ ہوتا ہے۔

مولانا حبیب اللہ قاسمیؒ کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ جس مذہب کی طرف عدول کیا جارہا ہو وہ شاذ نہ ہو، عدول عن المذہب کے ضمن میں مولانا انور علی اعظمی لکھتے ہیں کہ ابن الصلاح اور امام نووی کے بقول بڑے عالم کے لئے صحیح حدیث پالینے کی صورت میں اپنے امام کے مذہب کو چھوڑنے میں عذر ہے، انہوں نے حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی کے حوالے سے بھی یہ بات لکھی ہے (سبیل الرشاد ر ۳۰۔۳۱)۔

مولانا ارشاد احمد اعظمی نے اسی سے ملتے جلتے پہلو کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مولانا عبدالحی لکھنوی کا ایک قول نقل کیا ہے (مقدمہ عمدۃ الرعایہ ر ۱۴)۔

مہتمم جامعہ السعدیۃ العربیۃ کے بقول ابن صلاح نے اس بات پر اجماع نقل کیا ہے کہ مذہب کے قول راجح کے علاوہ پر فیصلہ کرنا جائز نہیں، اور متاخرین جیسے ابن حجر، محمد رملی، ابن زیاد، خطیب، حرجد، ابن مخرمہ، ابن قتیبہ، اشقر وغیرہ نے اسی کو قول معتمد قرار دیا ہے، بلکہ سبکی نے تو اس کی صراحت کرتے ہوئے مذہب کے قول راجح کے علاوہ پر فیصلہ کرنے کو "حکم بغیر ما انزل اللہ" قرار دیا ہے (بغیۃ المسترشدین ر ۲۷۴)۔

عدول عن المذہب کی ضرورت پر روشنی ڈالتے ہوئے ڈاکٹر وہبہ زحیلی فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ صرف اس صورت میں پیدا ہوگا جو محل اجتہاد و قیاس ہو ورنہ جہاں نصوص قطعیہ یا ظنیہ موجود ہوں وہاں عدول کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، اس کے بعد انہوں نے تین ضوابط ذکر کئے ہیں جن کو مفتی اپنے فتویٰ میں ملحوظ رکھے گا:

۱۔ کسی بھی قول کو دلیل کی بنیاد پر اسے اختیار کرنا ہوگا، لہٰذا وہ اس قول کو اختیار کرے گا جس کی دلیل قوی تر ہو۔

۲۔ جہاں تک ممکن ہو سکے متفق علیہ قول کو اختیار کرنے کی کوشش کرے گا نہ کہ مختلف فیہ کو۔

۳۔ لوگوں کی خواہشات کی پیروی نہ کرکے مصلحت عامہ اور دلیل کو پیش نظر رکھے گا۔ (اصول الفقہ الاسلامی للشیخ محمد ابوزہرہ/ ۲۹۰، حجۃ اللہ البالغۃ ۱/ ۱۳۵)۔

مولانا حبیب اللہ قاسمی نے عدول عن المذہب پر تفصیلی گفتگو کرتے ہوئے اس سلسلے میں تین نقاط نظر کا ذکر کیا ہے:

۱۔ ایک جماعت ہر حال میں عدول کی مخالف ہے (الموافقات ۴/ ۹۴۔ ۹۵)۔

۲۔ ایک جماعت اسے بہر صورت جائز مانتی ہے (التحریر مع التیسیر ۴/ ۲۵۴)۔

۳۔ ایک جماعت کے نزدیک عدول صرف اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ تلفیق کی صورت نہ پیدا ہو۔

مقالہ نگار حضرات نے دفع حرج ومشقت کے لئے دوسرے مذہب پر عمل کرنے کو جائز بتاتے ہوئے مندرجہ ذیل آیات واحادیث کو دلیل بنایا ہے:

۱۔ ﴿لا یکلف اللہ نفساً إلا وسعها﴾ [بقرہ: ۲۸۶] (مقالہ مولانا حبیب اللہ قاسمی)۔

۲۔ ﴿وما جعل علیکم في الدین من حرج﴾ [حج: ۷۸] (مقالہ مولانا حبیب اللہ قاسمی، ڈاکٹر وہبہ زحیلی)۔

۳۔ ﴿ما یرید اللہ لیجعل علیکم في الدین من حرج﴾ (مقالہ مولانا ریاض احمد سلفی)۔

۴۔ ﴿یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر﴾ [بقرہ: ۱۸۵] (مقالہ مولانا ریاض احمد سلفی، مولانا محمد یعقوب قاسمی، ڈاکٹر وہبہ زحیلی)۔

۵۔ ﴿یرید اللہ أن یخفف عنکم وخلق الإنسان ضعیفا﴾ (مقالہ مولانا ریاض احمد سلفی)۔

۶۔ بشروا ولا تنفروا، یسروا ولا تعسروا (مقالہ مولانا عبد الحسیب فلاحی،

مولانا خورشید احمد اعظمی)، مولانا خورشید احمد اعظمی نے یہ حدیث بصیغۂ تثنیہ بشرا ولا تنفرا ویسرا ولا تعسرا نقل کی ہے۔

۷۔ الدین یسر (مقالہ مولانا عبد الحسیب فلاحی، مولانا عطاء الرحمٰن مدنی، مولانا جمیل احمد محمد شفیع سلفی)۔

۸۔ إنکم بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین (مقالہ مولانا سلطان احمد اصلاحی)۔

۹۔ ألا إن الله فرض فرائض، وسن سنة وحد حدوداً، واحل حلالاً وحرّم حراما وشرع الدين فجعله سهلا سمحا واسعا ولم يجعله ضيقا (طبرانی ۱۴/ ۲۱۳، مقالہ مولانا حبیب اللہ قاسمی)۔

۱۰۔ ما خير النبي ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما مالم يكن إثما (بخاری شریف، مقالہ مولانا حبیب اللہ قاسمی، مولانا جمیل احمد محمد شفیع سلفی)۔

۱۱۔ الدين النصيحة...لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم (مقالہ مولانا عبد الحسیب فلاحی)۔

۱۲۔ بعثت بالملة الحنيفية السمحاء (مقالہ مولانا جمیل احمد محمد شفیع سلفی)۔

متعدد مقالہ نگار حضرات نے ان آیات واحادیث سے متعلق چند فقہی اصول وضوابط کا بھی ذکر کیا ہے:

۱۔ الضرر يزال، الأمر إذا ضاق اتسع، المشقة تجلب التيسير، لا ضرر ولا ضرار، الضرورات تبيح المحظورات، الحرج مدفوع شرعا، دفع المضرة أولى من جلب المنفعة، الضرر يدفع بقدر الإمكان، الضرورات تقدر بقدرها (مقالہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی، مولانا حبیب اللہ قاسمی بحوالہ الاشباہ لابن نجیم ۸۴، ۸۵، مولانا ابوسفیان مفتاحی)۔

ضرورت کے تحت "عدول عن المذہب" کے اثبات میں متعدد مقالہ نگار حضرات نے مندرجہ ذیل مثالیں بھی ذکر کی ہیں:

۱۔ مفقود الخبر شوہر کے سلسلے میں حضرت مولانا تھانویؒ کا طرز عمل، اس سلسلے میں فقہ حنفی میں مفقود الخبر شوہر کی بیوی کو سوا سو سال یا قول راجح کے مطابق نوے سال یا اس وقت تک انتظار کرنے کا حکم دیا گیا ہے جب تک اس شخص کے ہم عمروں کے انتقال کا اطمینان نہ ہو جائے، مگر حضرت تھانویؒ نے ضرورۃً فقہ مالکی کے مطابق اس کی مدت چار سال قرار دے کر اسی پر فتویٰ دیا (مقالہ مولانا عبدالحسیب فلاحی، مولانا حبیب اللہ قاسمی، مولانا ابوالکلام قاسمی، مولانا جمیل احمد نذیری وغیرہ)۔ مولانا حبیب اللہ قاسمی اور مولانا ابوالحسن علی کے انداز تحریر سے پتہ چلتا ہے کہ زمانۂ ماضی میں بھی فقہاء احناف نے مسئلہ مفقود میں مالکیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے (شامی ۳/ ۳۳۰)۔

۲۔ حضرت تھانویؒ نے قرآن حفظ کرنے والے طلبہ کے لئے حدث پیش آنے پر وضو کے بجائے تیمم کی اجازت دی (مقالہ مولانا عبدالحسیب فلاحی)۔

۳۔ ممتدۃ الطہر عورت کی عدت، شوہر میں بعض عیوب و امراض کی بنا پر تفریق، تعلیم قرآن و اذان و امامت پر اجرت اور دلالی کے کاروبار وغیرہ مسائل میں فقہاء حنفیہ نے دیگر مذاہب کے مطابق فتاوے دیئے (مقالہ مولانا سید اسرار الحق سبیلی)، مولانا حبیب اللہ قاسمی نے اطاعت و عبادت پر اجرت کو امام شافعیؒ کا مسلک بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ حنفیہ نے ضیاع دین کے خوف سے اس کی اجازت دی ہے، مولانا ارشاد احمد اعظمی نے بھی اس کی مثال دی ہے۔

۴۔ جانوروں کو ادھیا بٹائی پر دینے کا عمل اصول اجارہ پر منطبق نہیں ہوتا، مگر حضرت تھانویؒ نے فقہ حنبلی کی ایک روایت کے مطابق اس کے جواز کا فتویٰ دیا (امداد الفتاویٰ ۳/ ۳۴۳)، کاروبار کے سلسلے میں موجود مشکلات اور ان کے حل کے تعلق سے مولانا حبیب اللہ قاسمی نے حضرت مفتی محمد شفیع صاحب کے حوالے سے حضرت مولانا تھانویؒ کا ایک قول نقل کیا ہے:

مفتی شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حضرت تھانویؒ نے ہم سے فرمایا: آج کل معاملات پیچیدہ ہوگئے ہیں اور اسی وجہ سے دیندار مسلمان تنگی کا شکار ہیں، اس لئے خاص طور سے بیع وشراء اور شرکت جیسے معاملات میں جہاں عموم بلوٰی ہو وہاں ائمہ اربعہ میں سے جس امام کے مذہب میں عام لوگوں کے لئے گنجائش ہو اس کو فتوٰی کے لئے اختیار کرنا چاہئے (البلاغ مفتی اعظم نمبر ۴۱۹)۔

۵۔ مریض اور مسافر کے لئے رمضان میں ترک صوم، نیز مسافر کے لئے قصر اور قیام سے عاجز شخص کے لئے بیٹھ کر نماز کا جواز، ازدواجی زندگی میں بوقت ضرورت طلاق، دریائی مردہ جانوروں کی حلت اور دوسرے عقود ومعاملات (مقالہ مولانا ریاض احمد سلفی)۔

مولانا ریاض احمد سلفی دفع حرج کو متعدد احکام شرعیہ کی علت قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ دفع حرج کی غرض سے دوسری فقہ پر عمل اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ امور ضروریہ، دین، نفس، عقل، آبرو اور مال کے تحفظ میں خلل واقع نہ ہو، ورنہ نہیں۔

مولانا ابوالقاسم عبدالعظیم دوسری فقہ پر عمل کے لئے یہ شرط لگاتے ہیں کہ تحلیل سے تحریم اور تحریم سے تحلیل کی طرف گریز نہ ہو تو دوسری فقہ پر عمل اور فتوٰی جائز ہے، لیکن یہ بھی اصحاب ورع کے لئے، ان کے بقول جمود کا شکار علماء کے لئے جو پہلے ہی معیار تقوٰی سے گرے ہوئے ہوں اس کی اجازت نہیں۔ البتہ اگر وہ توبہ کرلیں تو ان کے فتوٰی دینے اور نہ دینے کے سلسلے میں اختلاف ہے۔

محض خواہشات نفس کی تکمیل کے لئے عدول عن المذہب کو ناجائز قرار دیتے ہوئے مولانا حبیب اللہ قاسمی لکھتے ہیں کہ ہر امام کے کچھ نہ کچھ اقوال ایسے ہیں جو خواہشات نفس کے مطابق ہیں، اس کی چند مثالیں یہ ہیں:

۱۔ امام شافعیؒ کے یہاں شطرنج جائز ہے۔

۲۔ حضرت عبداللہ بن جعفرؓ کے نزدیک موسیقی جائز ہے۔

۳۔امام اعمش کی طرف طلوع شمس سے روزہ کی ابتدا کی نسبت کی جاتی ہے۔

۴۔اہل مدینہ کی طرف عورت سے غیر فطری عمل کی اباحت منسوب ہے۔

۵۔حنفیہ کے نزدیک خمر کے علاوہ دیگر مسکرات میں تسامح کا پہلو ہے۔

بیشتر مقالہ نگار حضرات نے دوسری فقہ پر بوقت ضرورت فتویٰ اور عمل کے لئے اجتماعی غور وخوض اور بحث ومباحثہ کی شرط لگائی ہے۔

مولانا انور علی اعظمی کے نزدیک موجودہ دور کے مستند علماء جن کی رائے عدول عن المذہب کے سلسلے میں کافی اہمیت رکھتی ہے مندرجہ ذیل حضرات ہیں:

۱۔مولانا عبدالرحیم لاجپوری، ۲۔مفتی نظام الدین صاحب، ۳۔مفتی حنیف الدین صاحب جونپوری، ۴۔مولانا تقی عثمانی وغیرہ۔

شیخ معین الباری عالیاوی کا خیال ہے کہ موجودہ دور میں ایک مجلس کی تین طلاقوں کو تین ماننے میں بھی حرج ہے اور اس سے مختلف قسم کی خرابیاں سماج میں پیدا ہو رہی ہیں، لہذا ضرورت ہے کہ اس سلسلے میں ائمہ اربعہ کے مشہور قول کو چھوڑ کر ان کے نادر قول کو اختیار کیا جائے اور ایک مجلس میں دی گئی تین طلاقوں کو ایک طلاق رجعی قرار دیا جائے جس کا ثبوت حضرت رکانہؓ کے واقعہ میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے ملتا ہے (مسند احمد ۱/۲۴۸)۔

۸ – ایسی صورت میں جبکہ مستند علماء وفقہاء کی ایک جماعت عدول کی ضرورت سمجھتی ہو اور مسئلہ مجتہد فیہ میں ایک خاص فقہی رائے کو دفع حرج کے لئے اختیار کرتی ہو اور اس پر فتویٰ دے، دوسری جماعت اس سے اختلاف کرے تو کیا عام لوگوں کے لئے اس فتویٰ پر عمل کرنا جائز ہوگا جس میں عدول کر کے سہولت کی راہ اختیار کی گئی ہو؟ اور کیا اصحاب افتاء کے لئے ان دونوں رایوں میں سے کسی ایک رائے پر فتویٰ دینے کی گنجائش ہوگی؟

بیشتر مقالہ نگار حضرات کے نزدیک ایسی صورت میں عوام کے لئے اس فتویٰ پر عمل کرنا جائز ہوگا جس میں یسر کا پہلو اختیار کیا گیا ہو، اسی طرح اصحاب افتاء کے لئے بھی ان دو رایوں

میں سے کسی ایک رائے پر فتویٰ دینے کی گنجائش ہوگی (مقالہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی، مولانا عبدالحبیب فلاحی، مولانا تنویر عالم قاسمی، مولانا زبیر احمد قاسمی، مولانا محمد یعقوب قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا ابوالحسن علی، مولانا حبیب اللہ قاسمی، مولانا یحییٰ نعمانی، مولانا انور علی اعظمی، مولانا سید اسرار الحق سبیلی وغیرہ)۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے دلیل کے طور پر دو حدیثیں نقل کی ہیں جن کا ذکر پہلے آچکا ہے:

۱۔ بعثت بالحنيفية السمحاء (أخرجه أحمد في مسنده والديلمي في مسند الفردوس)۔

۲۔ ما خير النبي ﷺ بين الأمرين إلا اختار أيسرهما (أخرجه مالك والبخاري والترمذي)۔

مولانا سید اسرار الحق سبیلی اور مولانا حبیب اللہ قاسمی نے حضرت شاہ ولی اللہ کی مندرجہ ذیل عبارت سے اس پر استدلال کیا ہے:

سؤر الكلب والخنزير نجس، خلافا لمالك وغيره ولو أفتى بقول مالك جاز (عقد الجید ۷۴)۔

مولانا سید اسرار الحق سبیلی اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ کتے اور خنزیر کے جوٹھے سے بچنے میں کوئی زیادہ حرج نہیں، اس کے باوجود شاہ صاحب کا رجحان فقہ مالکی کی طرف عدول کا ہے۔

مولانا عبدالحبیب فلاحی کے نزدیک ایسا مسئلہ دو قول والا سمجھا جائے گا۔

مولانا عبدالحبیب فلاحی اور ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی کا خیال ہے کہ ایسی صورت میں مفتی مستفتی کو دونوں رائیں بتادے بلکہ ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی کے بقول اسے نصیحت کردے کہ خود کو عنداللہ جوابدہ سمجھ کر جس رائے پر دل مطمئن ہو اس پر عمل کرے کیونکہ ان کے بقول احکام میں مبتلیٰ بہ کی رائے کو بھی بڑا دخل ہے۔

مولانا ارشاد احمد اعظمی نے بھی احکام میں تغیر کے ضمن میں مبتلیٰ بہ کی رائے کو اہمیت دی ہے۔

مولانا زبیر احمد قاسمی اور مولانا تنویر عالم قاسمی نے اس سلسلے میں حضرت مولانا تھانویؒ اور حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کے طرزِ عمل کا بھی ذکر کیا ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت تھانویؒ اور حضرت مفتی صاحب کے درمیان جب کسی مسئلہ میں اختلاف رائے ہوتا تو حضرت تھانویؒ اس وقت مستفتی کو اختیار دے دیتے کہ جس پر چاہے عمل کر لے (جواہر الفقہ ۱/۱۷۶۔۱۷۷)۔

مولانا وسیم احمد قاسمی، مولانا انور علی اعظمی، مولانا محمد برہان الدین سنبھلی اور مولانا ابوالکلام قاسمی کے نزدیک عدول کی گنجائش ہونے کے باوجود اس میں انتشار کا امکان ہے، جس سے بچنا شرعاً مطلوب ہے لہذا یہ پہلو بھی نظر انداز نہیں کیا جانا چاہیے۔

مولانا شفیق الرحمٰن ندوی اور مولانا برہان الدین سنبھلی کے خیال میں ایسی صورت میں عام لوگوں کے لئے اس رائے پر عمل کرنا درست ہوگا جس کو قابل اعتماد علماء کی ایک جماعت نے رفع ضرر کے پیش نظر اختیار کیا ہو، مولانا عبدالقیوم پالنپوری کے خیال میں عوام کا رجحان جن مستند علماء کے قول کی طرف ہو اور جن کو وہ اصحاب بصیرت سمجھتے ہوں ان کے لئے ان علماء کے فتویٰ پر عمل کرنا درست ہوگا اور ایسی صورت میں اصحاب افتاء کو بھی ان ہی لوگوں کے قول پر فتویٰ دینا چاہئے جن کی طرف عوام کا رجحان ہو (ردالمحتار ۱/۴۵)۔

مولانا عبداللطیف پالنپوری کا خیال ہے کہ جب تک محقق و متدین علماء کسی مسئلہ میں ضرورت کے تحقق کو تسلیم کر کے دوسرے امام کے مذہب پر فتویٰ نہ دیں اس وقت تک ہرگز عامی اپنے امام کے مذہب کو ترک نہ کرے۔

ضرورت کی تفصیل کرتے ہوئے مولانا ارشاد احمد اعظمی لکھتے ہیں کہ فقہ کی کتابوں میں جس طرح ضرورت کے حوالہ سے اقوال فقہاء کے بدلنے کا ذکر کیا جاتا ہے اس سے معلوم ہوتا

ہے کہ وہ ضرورت میں اضطرار کے ساتھ ساتھ حاجت اور مصلحت کو بھی شامل کرتے ہیں (رسم المفتی ر ۹ ۳، عمدۃ الرعایۃ ر ۱۳)۔

آگے لکھتے ہیں کہ ضرورت کے تحقق کے لئے متبحر علماء کی اجتماعیت ضروری ہے (اس بات کا تذکرہ پہلے بھی آچکا ہے)۔

مولانا ابوالحسن علی کا خیال ہے کہ مذہب غیر پر عمل اور افتاء کے جواز میں ضرورت سے مراد اصطلاحی ضرورت نہیں جو اکل میتہ اور شرب خمر کے لئے درکار ہوتی ہے بلکہ جس طرح معاملات اور اقوال ضعیف کے اختیار کرنے میں ضرورت کو حاجت عامہ کا قائم مقام مانا گیا ہے، اسی طرح یہاں بھی ضرورۃً دیگر ائمہ کے اقوال پر عمل کرنے میں ضرورت سے حاجت عامہ ہی مراد ہے، ان کے بقول علامہ ابن نجیم نے اس ضمن میں استصناع، دخول حمام اور بیع الوفاء کا ذکر کیا ہے۔

مولانا صباح الدین قاسمی کا خیال ہے کہ اختلاف کی صورت میں دوسری رائے کو بطور حکم رخصت اختیار کیا جائے اور فتویٰ اسی وضاحت کے ساتھ دیا جائے، مبتلیٰ بہ کے لئے بطور رخصت اس پر عمل جائز ہوگا اور غیر مبتلیٰ بہ کے لئے نہیں، اسی طرح اصحاب افتاء اگر تحقیق کی بنیاد پر اس سے اتفاق کرتے ہوں تو ان کے لئے اس حکم رخصت کے مطابق فتویٰ دینا جائز ہوگا، مقلد محض کے لئے اس کے مطابق فتویٰ دینا جائز نہ ہوگا۔

مولانا عطاء الرحمن مدنی، مولانا ابوالعاص وحیدی، مولانا ابوالقاسم عبدالعظیم اور مولانا ریاض احمد سلفی کے نزدیک ایسی صورت میں اس رائے کو اختیار کیا جانا چاہئے جو اقرب الی الکتاب والسنۃ ہو۔

مولانا عطاء الرحمن مدنی نے اس ذیل میں آیت: ﴿وفوق کل ذي علم علیم﴾ سے استدلال کیا ہے، شیخ عین الباری عالیاوی کا خیال ہے کہ یسر کے پیش نظر دوسری فقہ پر فتویٰ اسی صورت میں درست ہوگا جب دوسری رائے قیاسی نہ ہو بلکہ کتاب وسنت پر مبنی ہو۔

مولانا جمیل احمد محمد شفیع سلفی کا خیال ہے کہ اگر مستفتی کسی خاص فقہ کا حوالہ دے کر سوال کرے تو مفتی کو چاہئے کہ اسی فقہ سے فتویٰ دے، اور اگر اللہ و رسول کا حکم معلوم کرے تو اس کو چاہئے کہ کتاب وسنت سے جس قول کو درست سمجھتا ہو اس کے مطابق فتویٰ دے خواہ وہ کسی بھی امام کی فقہ میں پایا جاتا ہو۔

مہتمم جامعہ السعدیہ العربیہ کا خیال ہے کہ مفتی مستفتی کے مذہب کے مطابق فتویٰ دے یا مذہب کے قول معتمد کے مطابق فتویٰ دے، اور اگر اس فتویٰ کی اشاعت ضروری ہو تو اس بات کی وضاحت کر دی جائے کہ یہ فتویٰ فلاں مذہب کے مطابق ہے تا کہ وہ عوام جو اس مذہب کے پابند ہیں گمراہ نہ ہوں۔

ان کا یہ بھی خیال ہے کہ عدول صرف مفتی کے لئے اور اپنے ذاتی عمل کے لئے جائز ہے، عوام کے لئے تو وہی راستہ ہے جس کا اوپر ذکر ہوا، انھوں نے یہ عبارت نقل کی ہے:

قال في الروضة: ليس لمفت وعامل على مذهبنا في مسألة ذات وجهين أو قولين أن يعتمد احدهما بلانظر فيه بلاخلاف، بل يبحث عن أرجحهما إن كان اهلا للترجيح بنحو تأخره وإن كانا لواحد (فتح المعین ۴/۲۲۰)۔

☆☆☆

عرض مسئلہ:

اختلافات ائمہ کی شرعی حیثیت

(سوال نمبر ۱، ۲، ۳)

مولانا ابوالحسن وحیدی

الحمد لله رب العالمین و الصلوة و السلام علی سید المرسلین وعلی اله وصحبه أجمعین وعلی جمیع من تبعهم بإحسان إلی یوم الدین ۔أما بعد.

محترم علمائے کرام! اس بارہویں فقہی سیمینار میں ۳۲ اصحاب علم کے مقالات یا تحریریں شامل ہیں، جن کا تعلق متعدد مدارس و جامعات اور مختلف فقہی مکاتب فکر سے ہے، دو تحریریں عربی میں ہیں، پہلا طویل عربی مقالہ ڈاکٹر عبدالمجید سوسوہ کا ہے، جس کا عنوان ہے: "العلاقة بین نصوص الوحي واجتهادات الفقهاء "،دوسری عربی تحریر مدیر جامعہ اسعدیہ عربیہ کیرالہ کی ہے جو واضح طور پر سوالات کے جوابات پر مشتمل ہے۔ ان کے علاوہ بقیہ ۳۰ مقالات یا تحریریں اردو میں ہیں۔

اس فقہی سیمینار میں تین اہم موضوعات زیر بحث ہیں، پہلا موضوع" اختلافات ائمہ کی شرعی حیثیت" کے بارے میں ہے، یہ موضوع آٹھ سوالات پر مشتمل ہے، ہر سوال کے اندر متعدد فرعی سوالات ہیں، اسلامک فقہ اکیڈمی نے مجھے مامور کیا ہے کہ میں اس موضوع کے سوال اول، دوم اور سوم سے متعلق جوابات کا اختصار و تجزیہ مع ترجیح پیش کروں، اسلامک فقہ اکیڈمی کے

اصول وہدایات کی روشنی میں اپنی بساط کے مطابق عرض مسئلہ آپ حضرات کے سامنے رکھ رہا ہوں، واللہ ہو الموفق وھوالمعین۔

ان تمام تحریروں میں مولانا ریاض احمد سلفی کی تحریر سوال نمبر ۴ یعنی اسباب اختلاف ائمہ وفقہاء سے متعلق ہے، اس لئے میں نے اسے اپنی بحث سے الگ رکھا ہے، اور ایک مقالہ مفتی حبیب اللہ قاسمی کا ہے جو ہمارے موضوع سے متعلق تو ہے مگر وہ مقالہ مجھے اسلامک فقہ اکیڈمی سے ناقص موصول ہوا ہے، اس کے چار صفحات مکرر موصول ہوئے جب کہ صفحات ۷، ۱۰، ۱۲ موجود نہیں ہیں، اس لئے مفتی صاحب کے مقالہ کی تلخیص وتجزیہ میں اگر کوئی کمی نظر آئے تو میں اس کے لئے معذور ہوں۔

سوالات کے بارے میں:

بعض مقالہ نگاروں نے سوالات پر اعتراضات کیے ہیں۔ اول: جناب مولانا عبدالعظیم اصلاحی، اور دوم! شیخ عبدالقیوم محمد شفیع مدنی استاد اصول فقہ کلیۃ الشریعۃ واللغۃ العربیۃ، راس الخیمہ متحدہ عرب امارات، جن کی تحریر اس سیمینار کو مولانا عبدالواحد مدنی مدیر المرکز الاسلامی ڈومریا گنج کی معرفت موصول ہوئی ہے۔

سوال نمبر ۳ جس میں عامی کے لئے راہ عمل دریافت کی گئی ہے اس کے بارے میں مولانا عبدالعظیم اصلاحی نے لکھا ہے کہ: یہ بہت واضح سی بات ہے کہ وہ عامی جو کتاب وسنت کو نہیں جانتا اور نہ اس میں نصوص کے تتبع، ان کو سمجھنے اور ان سے حکم شرعی مستنبط کرنے کی صلاحیت ہے وہ کسی مجتہد کے قول پر عمل کر کے شریعت پر عمل پیرا قرار دیا جائے گا، سوال ان کے بارے میں ہونا چاہئے جو برسوں قرآن وحدیث، فقہ، اصول فقہ، اصول حدیث وتفسیر، اقوال ائمہ اور ان کے دلائل وغیرہ پڑھنے میں صرف کرتے ہیں...... ان کے لئے کیا حکم ہے؟

شیخ عبدالقیوم محمد شفیع مدنی پورے سوال نامہ پر ریمارک کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

سوالات معروضی اور مثبت انداز میں کرنے کے بجائے احتمالات اور مفروضات کے آئینہ میں

وضع کیے گئے ہیں، جن میں سائل کی اپنے مکتب فکر سے جانب داری اور مخالف پر غمز ولمز کا اظہار بھی ہوتا ہے، سوالنامہ میں یہ تاثر بھی دیا گیا ہے کہ مذہبی اختلافات کی اصل وجہ تقلید شخصی سے انکار ہے۔

موصوف سوال نمبر۱ کے بارے میں لکھتے ہیں: پہلے سوال میں ائمہ کے اختلافات کی شرعی حیثیت دریافت کی گئی ہے اور پھر فقہی ذخیرہ کے بارے میں دو احتمالات بیان کئے گئے ہیں: ۱-ذاتی رائے اختیار کرنا، ۲-شریعت محمدی اختیار کرنا۔ اس کے بعد خود ہی یہ فیصلہ بھی سناتے ہیں کہ آج متجددین پورے فقہی ذخیرہ اور سلف کی اجتہادی کوششوں کو محض افراد کی ذاتی رائے قرار دے کر اس کے شریعت محمدی ہونے سے انکار کر رہے ہیں،.....الخ-میرا پہلا اعتراض سوالنامہ کو اس طرح وضع کرنے پر ہے، کیونکہ سوال معروضی اور مثبت انداز میں نہیں وضع کیا گیا ہے، بلکہ سوال کے اندر اپنے نقطہ نظر کو بھی بیان کر کے جواب دینے والوں کو اس کا پابند بنانے کی کوشش ظاہر ہوتی ہے، ساتھ ہی ساتھ اپنے مخالف پر غمز ولمز کا اسلوب بھی اختیار کیا گیا ہے۔

ان دونوں حضرات کے علاوہ دوسرے مقالہ نگاروں نے سوالنامہ سے کوئی اختلاف نہیں کیا ہے، بلکہ بعض حضرات نے سوالنامہ کو بہت سراہا ہے اور اسے انتہائی علمی اور جامع قرار دیا ہے، جیسے مدرسہ اشرف العلوم سیتامڑھی بہار کے ایک مقالہ نگار اور دوسرے بعض حضرات۔

جوابات کا تجزیہ

چونکہ سوالنامہ کے ابتدائی تینوں سوالات ضمناً متعدد فرعی سوالات پر مشتمل ہیں اس لئے ہم تمام اساسی و فرعی سوالات کو سامنے رکھ کر جوابات کا تجزیہ اس طرح کر رہے ہیں کہ پہلے متفق علیہ نکات کا ذکر ہوگا، اس کے بعد مختلف فیہا امور کا تذکرہ ہوگا۔ ان شاء اللہ

متفق علیہ نکات

جوابات کے متفق علیہ نکات اس طرح ہیں:

(۱) اسلامی شریعت کے بنیادی مصادر کتاب وسنت ہیں، اجماع اور قیاس کتاب

وسنت ہی کے تابع ہیں۔

(۲) علمی اختلاف وتنازع فطری چیز ہے جس کا وجود ہر دور میں رہا ہے۔ علمی اختلاف کے باوجود باہم منافرت کی فضا نہیں ہونی چاہیے۔

(۳) ہر دور کے ائمہ وفقہاء نے بڑے اخلاص کے ساتھ اجتہاد واستنباط کیا ہے، مجتہد مصیب بھی ہوتا ہے اور مخطی بھی ہوتا ہے، لیکن مخطی آثم کے معنی میں نہیں ہے بلکہ "المراد بالخطأ هنا هو خطأ المجتهد في عدم مصادفة الدليل فی تلک المسئلة لاالخطأ الذی یخرج به عن الشریعة لأنه إذا خرج عن الشریعة فلا أجر له" (المیزان للشعرانی ۱/۲۸)۔

اس کی دلیل صحیح مسلم وغیرہ کی وہ احادیث ہیں جن میں مجتہد مصیب دو اجر اور مجتہد مخطی کو ایک اجر کا مستحق قرار دیا گیا ہے۔

(۴) اجتہادات فقہاء کے اتباع کو اتباع ہوی نہیں کہا جائے گا جب تک ان کی خطا ظاہر نہ ہو۔

(۵) دلائل سے خالی تفردات ونوادر زلات العالم ہیں، انہیں کسی عالم کے ذاتی اقوال وآراء کہا جائے گا۔

(۶) عامی کے لئے راہ عمل یہ ہے کہ وہ کسی عالم ومجتہد سے دریافت کرکے شریعت پر عمل کرے گا۔ اس میں بہت سے امور مختلف فیہ بھی ہیں جن کا ذکر آگے آرہا ہے۔

مختلف فیہ امور

تمام مقالات اور تحریروں میں جو امور مختلف فیہ ہیں وہ درج ذیل ہیں، اس تجزیہ میں سوالات کے تمام بنیادی وفرعی عناصر کو سامنے رکھا گیا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

۱- اختلاف کی حیثیت کیا ہے؟

بیشتر مقالہ نگاروں کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ اختلاف رحمت ہے خوشگوار چیز ہے،

اگر یہ باقی رہے تو کوئی مضائقہ نہیں بلکہ بہتر ہے، خاص طور پر مفتی وسیم احمد قاسمی صاحب نے اس کے لئے رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب حدیث "اختلاف أمتي رحمة" کا سہارا لیا ہے، اور مولانا خورشید احمد اعظمی نے لکھا ہے کہ علامہ خطابیؒ نے اس حدیث کو بے اصل نہیں قرار دیا ہے۔

مفتی وسیم اللہ قاسمی صاحب نے (ردالمختار ۱ر۴۶،۴۷) کے حوالہ سے لکھا ہے: "إن اختلاف أئمة الهدیٰ توسعة الناس"، "ونقل السیوطي عن عمر بن عبد العزیز انه یقول: ما سرني لو ان اصحاب محمد ﷺ لم یختلفو ا لانهم لو لم یختلفو ا لم تکن رخصة"

مولانا خورشید احمد اعظمی نے عمر بن عبد العزیزؒ کا قول مذکور "المقاصد الحسنہ ص ۴۹" کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔

بہت سے مقالہ نگاروں نے نفس اختلاف پر کوئی بحث نہیں کی ہے البتہ کچھ مقالہ نگاروں نے اختلاف کو دوسری نظر سے دیکھا ہے، جیسے علی گڑھ کے جناب صباح الدین صاحب نے اختلاف پر بڑی مفصل بحث کی ہے، انہوں نے متعدد قرآنی آیات کی روشنی میں اختلاف کی مذمت کی ہے اور لکھا ہے کہ اختلاف کی دو قسم ہے۔ اول: وہ اختلاف جو علم و بینہ کی موجودگی میں نفسانیت کی بنا پر ہو جس کا نتیجہ تفرق ہے، دوم: علمی اختلاف اور تنازع، قرآن جس کا امکان تسلیم کرتا ہے مگر اس کی برقراری کو تسلیم نہیں کرتا بلکہ اختلاف و تنازع کی صورت میں اللہ و رسول کی طرف رجوع کا حکم دیتا ہے تا کہ اختلاف و تنازع کا خاتمہ ہو جائے۔ یہ ممکن نہیں کہ کتاب وسنت کی طرف رجوع کرنے کے بعد اختلاف باقی رہ جائے، اگر اختلاف موجود ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ کتاب وسنت کی طرف رجوع کا حق ادا نہیں کیا گیا۔

موصوف آگے لکھتے ہیں کہ شریعت میں اختلاف بہرحال ایک نامحمود شئی ہے، یہ ایک عبوری اور عارضی شے ہے جو کسی مسئلہ میں آخری نتیجہ تک پہنچنے سے پہلے غور وفکر کی مدت میں

مختلف مجتہدین اور فقہاء کے درمیان ہوتا ہے، گویا اختلاف کے جواز کی لازمی طور پر ایک مدت ہوتی ہے یعنی جب تک کہ مسئلہ غور وفکر اور بحث و تحقیق کے مرحلہ میں ہوتا ہے، ورنہ فی الحقیقت دین میں اختلاف نہیں ہوتا ہے جیسا کہ امام شاطبیؒ نے لکھا ہے: "إن الاختلاف لا أصل له في الشريعة ، انه لا اختلاف في أصول الشريعة ولا فروعها" (الموافقات ۱۲۱/۴)۔

بھوپال کے مقالہ نگار مولانا ارشاد اعظمی نے بھی اسی نقطہ نظر کا اظہار کیا ہے، انہوں نے اختلاف کی دو قسمیں ذکر کی ہیں۔ اول: مذموم اختلاف، دوم: مشروع اختلاف، ائمہ کا اختلاف مذموم نہیں ہے مگر یہ اختلاف بھی محض گوارا ہے مطلوب و محمود نہیں۔

جناب صباح الدین صاحب نے اختلاف فقہاء میں رحمت اور کشادگی کا مطلب یہ لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اجتہاد کے دوران اختلاف کو معفو عنہ بلکہ ماجور قرار دے کر رحمت اور کشادگی کا معاملہ کیا ہے۔ یہی بات امام مالکؒ سے مروی ہے:

"فقد روى ابن وهب عن مالك أنه قال: ليس في اختلاف رسول الله ﷺ سعة وإنما الحق في واحد"۔

امام غزالی، امام مزنی اور معتزلہ کے علاوہ ائمہ اربعہ اور اکثر فقہاء کی بھی یہی رائے ہے کہ حق ایک ہی ہوتا ہے جس نے اسے پالیا وہ مصیب ہوا اور جو چوک گیا وہ مخطی ہوا، اگر چہ وہ بھی اجر پائے گا (الموافقات ۱۲۵/۴)۔

۲-۱ اجتہادات فقہاء اور مرتب فقہی ذخیرہ کی حیثیت؟

اجتہادات فقہاء اور مرتب فقہی ذخیرہ کے بارے میں بنیادی طور پر مقالہ نگار حضرات دو گروپ میں منقسم نظر آتے ہیں، ایک گروپ اجتہادات فقہاء اور پورے فقہی ذخیرہ کو شریعت محمدی قرار دیتا ہے، دوسرا گروپ تمام اجتہادات فقہاء اور پورے فقہی ذخیرہ کو شریعت محمدی نہیں قرار دیتا بلکہ تفریق و تفصیل سے کام لیتا ہے کہ بعض اجتہادات اور کچھ مستنبط فقہی احکام شریعت

محمدی ہیں اور دوسرے بعض اجتہادی احکام کو ائمہ کی ذاتی رائے کہا جا سکتا ہے لیکن ذاتی رائے کہنے سے ان پر اتباع ہوی کا الزام نہیں آ سکتا، بلکہ عند اللہ مجتہد مخطی بھی ماجور ہوگا۔ان دونوں گروہوں کے تصورات و آراء کی تھوڑی سی تفصیل اس طرح ہے:

پہلا گروپ جو مرتب فقہی ذخیرہ کو شریعت محمدی قرار دیتا ہے، ان میں بعض لوگوں کے یہاں اعتدال و توازن نظر آتا ہے اور بعض حضرات کے یہاں حد درجہ افراط یا تشدد نظر آتا ہے، اور سلیقۂ تعبیرات میں تو اکثر لوگ باہم مختلف نظر آتے ہیں، اس گروپ کی رایوں کا خلاصہ اس طرح ہے:

ائمہ و فقہاء کے اجتہادی مستنبط احکام شریعت محمدی ہیں یا کتاب وسنت کی توضیح وتشریح ہیں، اس کے قائل ڈاکٹر عبد المجید محمد، مفتی حبیب اللہ قاسمی، مولانا عبد اللطیف پالنپوری، مولانا عبد القیوم پالنپوری، مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، مولانا عبد الحفیظ رحمانی، مفتی وسیم احمد قاسمی، مفتی عزیز الرحمن قاسمی، مولانا تنویر عالم قاسمی، مولانا ابو سلمان مدنی، مولانا ابو الحسن علی گجرات، مولانا سید اسرار الحق سبیلی، مفتی نور علی اعظمی، مفتی جمیل احمد نذیری، مولانا قدرت اللہ باقوی، مولانا محمد یعقوب قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، اور مولانا سلطان احمد اصلاحی وغیرہ۔

اس گروپ کے ایک مقالہ نگار مولانا محمد امجد قاسمی ندوی نے لکھا ہے کہ اقوال فقہاء عین شریعت محمدی ہیں، جس طرح احادیث تفسیر قرآن ہیں، اسی طرح ائمہ کے اقوال وفتاوی حدیث نبوی کی توضیح ہیں، جس طرح رسول کی باتوں پر ایمان وتصدیق لازم ہے ایسے ہی ائمہ کے بیان کردہ مسائل واحکام کی صحت پر یقین وایمان لازم ہے، سارے مسالک شرائع متعددہ کی طرح ہیں (میزان شعرانی)۔

اس گروپ کے ایک مقالہ نگار مولانا ارشاد احمد اعظمی ہیں جن کے یہاں بڑا اعتدال اور علمی توازن ہے، وہ لکھتے ہیں کہ قرآن وحدیث، اجماع اور قیاس علی بالاتفاق شرعی دلائل ہیں، ان میں سے کسی کا انکار معاندہی کرے گا، ان سے ماخوذ احکام شریعت کا حصہ ہیں، ان کو کسی کی

ذاتی رائے قرار دینا درست نہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی ادلہ ہیں مگر ان میں علماء کا اختلاف ہے، مگر اجتہادی اقوال صاحب شرع کی طرف منسوب ہوں گے باعتبار لفظ یا باعتبار علت ماخوذ ہ(عقد الجید، ص ۲۳)۔

دوسرا گروپ جو پورے فقہی ذخیرہ کو شریعت محمدی نہیں مانتا، اس میں مولانا عبدالحسیب فلاحی عمری، مولانا عبدالعظیم اصلاحی، جناب صباح الدین صاحب علیگڈھ، شیخ محمد شفیع مدنی، شیخ عین الباری عالیاوی کولکاتا، شیخ عطاء الرحمن مدنی دہلی، شیخ جمیل احمد سلفی اور شیخ ابوالقاسم عبدالعظیم مدنی شامل ہیں۔

ان حضرات کی رایوں کا خلاصہ یہ ہے کہ پورے فقہی ذخیرہ کو شریعت کا مظہر تو کہا جا سکتا ہے مگر ہر ایک مسئلہ کے ہر ایک جواب کو عین شریعت کہنا درست نہیں، ورنہ دین اسلام میں متعدد شریعتوں کا ماننا لازم آئے گا جو بدیہی طور پر غلط ہے، اسی طرح فقہاء کے بیان کردہ کچھ مسائل کو ذاتی رائے بھی کہا جا سکتا ہے یا اصطلاحی طور پر صواب محتمل خطا کہا جائے گا، ایسے مسائل میں بحث وتحقیق کا سلسلہ جاری رہنا چاہئے، اسی طرح اس گروپ کی رائے ہے کہ ایک ہی مسلک کی وکالت کی ذہنیت سے اوپر اٹھنا چاہیے، اسی وسعت نظر کے فقدان نے فقہی ذخیرہ کے خلاف ذہن پیدا کیا ہے۔

مولانا عبدالعظیم اصلاحی لکھتے ہیں، پورے فقہی ذخیرہ کو نصوص کا درجہ نہیں دیا جا سکتا، ان احکام کے بارے میں فیصلہ اس پر منحصر ہے کہ کتاب وسنت سے ان کا لگاؤ کس درجہ کا ہے، ربط قوی ہے تو شرعی حیثیت بھی قوی، اور اگر ربط ضعیف ہے تو شرعی حیثیت بھی ضعیف ہوگی، مگر اس مجموعہ کو ذاتی رائے اور اس کے اتباع کو اتباع ہوی نہیں کہا جا سکتا، البتہ یہ بھی ناجائز ہے کہ کوئی کسی امام کی پیروی کی قسم کھالے۔

شیخ عبدالقیوم مدنی لکھتے ہیں: بعض اجتہادی احکام کو شریعت محمدی اور بعض احکام کو ذاتی رائے کہا جائے گا، مگر ذاتی رائے کہنے سے ان پر اتباع ہوی کا الزام نہیں آئے گا۔ ہر وہ شخص

جس میں اجتہاد کی صلاحیت ہو اور وہ غفلت و تقصیر سے بری ہو وہ خود بھی کہہ سکتا ہے کہ یہ میری ذاتی رائے ہے اور دوسرے لوگ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ ان کی ذاتی رائے ہے، متوفی عنہا کے بارے میں عبداللہ بن مسعودؓ کا قول: "اقول فیها برایي ...." اس کی دلیل ہے۔ اسی طرح حضرت ابوبکرؓ کے بارے میں وارد ہے۔

آگے وہ لکھتے ہیں کہ کسی امام مذہب کے اجتہادی فتویٰ کو ذاتی رائے کہہ کر انہیں معذور سمجھتے ہوئے کتاب وسنت کی دعوت دینا نفس و ہویٰ کو امام بنانا یا دین میں من مانی کرنا نہیں ہے۔

شیخ عین الباری عالیاوی لکھتے ہیں: فقہی ذخیرہ زیادہ تر شریعت محمدی ہے اور کچھ حد تک فقہاء کی ذاتی رائے، دراصل مسلمانوں کو اتباع وحی کا حکم دیا گیا ہے ارشاد ربانی ہے: "اتبعوا ما انزل الیکم" (سورۂ اعراف ر ۳)۔

وحی سے مراد کتاب وسنت ہے، فقہاء کی جو رائے وحی الٰہی کے مطابق ہوگی وہ شریعت محمدی ہے اور جو رائے وحی الٰہی کے مخالف ہوگی وہ ذاتی رائے۔ اس گروپ کے ایک انتہائی اہم مقالہ نگار جناب صباح الدین صاحب علیگڈھ نے شرعی احکام کی حسب ذیل چھ قسمیں کی ہیں:

۱۔ منصوص، قطعی الثبوت، قطعی الدلالۃ لذاتہ۔

۲۔ منصوص، قطعی الثبوت، قطعی الدلالۃ لغیرہ۔

۳۔ منصوص، ظنی الثبوت قابل احتجاج، قطعی الدلالۃ لذاتہ۔

۴۔ منصوص، ظنی الثبوت قابل احتجاج، قطعی الدلالۃ لغیرہ۔

۵۔ مستنبط من القواعد العامۃ الماخوذۃ من الکتاب والسنۃ

۶۔ مستنبط من نصوص الفقہاء أو القواعد المخرجۃ عن نصوص الفقہاء

اول و دوم شرعی احکام عین شریعت محمدی ہیں، سوم و چہارم اپنے ثبوت میں ظنی ہیں مگر قابل احتجاج ہیں اور شریعت کا مصداق ہیں، قسم پنجم بھی ظنی ہے جس میں متفق علیہ و مختلف فیہ دونوں ہو سکتے ہیں، اسے بھی شریعت کا درجہ دیا جا سکتا ہے، اور چھٹی قسم کو شریعت کا قائم مقام نہیں

کہا جا سکتا، دلائل کی روشنی میں آخری دونوں قسموں کے احکام کی تردید بھی کی جا سکتی ہے اور تنقید بھی کی جا سکتی ہے، تفصیل مقالہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔

''منجمد دین'' کی روش کے بارے میں جناب صباح الدین صاحب لکھتے ہیں کہ اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ آج کے فقہاء فقہ کے نام پر اس تمام ذخیرہ کو ڈھوئے جا رہے ہیں جو عام طور پر تقلیدی سطح کا ذہن رکھنے والے فقہاء نے پچھلے ادوار میں جمع کر دیا ہے اور جس کو ایک مدت سے قرآن وسنت پر پرکھ کر اور دلائل کے ترازو پر تول کر صواب وخطا الگ نہیں کیا گیا ہے، جب تک فقہاء کا یہ جامد رویہ تبدیل نہیں ہوگا یہ صورت حال تبدیل نہیں ہو سکتی۔

شیخ ابو القاسم عبد العظیم مدنی لکھتے ہیں: فقہی ذخیرہ میں بعض احادیث سے معارض، بعض غیر مستند، بعض مختلف فیہ، بعض راجح یا مرجوح اور بعض کا ترک اولیٰ ہے وغیرہ وغیرہ، اس لئے اس کو تقدس کا درجہ دینا بہت بڑی غلطی ہے۔

اختلاف ائمہ کی نوعیت:

میں نے مختلف مقالہ نگاروں کے جو دو گروپ ذکر کئے ہیں، ان میں پہلے گروپ نے دو رائیں اختیار کی ہیں، اکثر حضرات نے ائمہ وفقہاء کے باہمی اختلاف کو صرف اختلاف صواب وخطا قرار دیا ہے، یعنی ایک امام کی رائے صواب احتمال خطا کے ساتھ وبالعکس اور کچھ حضرات نے اختلاف اولیٰ وغیر اولیٰ، اختلاف رخصت وعزیمت اور اختلاف ورع وتقویٰ بھی قرار دیا ہے، اور مجموعی طور پر تمام لوگوں نے اختلاف حق وباطل کی سخت تردید کی ہے۔

دوسرے گروپ کے لوگوں نے بھی اختلاف ائمہ کو اختلاف صواب وخطا، اختلاف رخصت وعزیمت وغیرہ قرار دیا ہے، صرف شیخ عبد القیوم مدنی نے اختلاف ائمہ وفقہاء کو کہیں کہیں اختلاف حق وباطل بھی قرار دیا ہے۔ انہوں نے اس کی مثال یہ دی ہے کہ صحابہ کرام میں حضرت عبد اللہ بن عباس ایک عرصہ تک متعہ کے قائل تھے جب کہ سارے صحابہ ان کے خلاف تھے تو اسے حق وباطل کا اختلاف کہا جائے گا۔

مگر اس گروپ کے ایک مقالہ نگار جناب صباح الدین صاحب نے لکھا ہے کہ یہ اختلاف حق و باطل نہیں، کیونکہ حق کے تو حدود تعدد کا مسئلہ عقائد سے متعلق ہے، جہاں تو حد حق ہی لازم ہے، کیونکہ اعتقاد کا تعلق کسی حقیقت کی خبر سے ہے اور حقیقت ایک ہوتی ہے، فقہ میں حقیقت کے بجائے حکم سے بحث ہوتی ہے، لہذا مسئلہ حق کا نہیں بلکہ محض ثبوت اور صحت کا ہے۔

۳- کیا مجتہد کی رائے خود مجتہد کے لئے حجت ہے؟

دونوں گروپ کے تمام مقالہ نگاروں نے مجتہد کے لئے اس کی رائے کو حجت مانا ہے، اس سلسلہ میں صرف شیخ ابوالقاسم عبدالعظیم مدنی نے الگ رائے اختیار کی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ مجتہد کی رائے موافق شرع نہ ہو تو خطا ظاہر ہونے سے پہلے وہ رائے دونوں کے لئے حجت ہے، اور خطا ظاہر ہونے کے بعد وہ رائے کسی کے لئے حجت نہیں، بلکہ ضروری ہے کہ مجتہد اس رائے سے رجوع کرے۔

عامی کے لئے کیا راہ عمل ہوگی؟

اس سلسلہ میں ایک بحث یہ ہے کہ عامی کسے کہتے ہیں تو پہلے گروپ کے بیشتر مقالہ نگاروں نے اس کی تعیین نہیں کی ہے، کچھ لوگوں نے عامی کے بارے میں مختلف حوالوں سے لکھا ہے کہ عامی ہر وہ شخص ہے جس میں اجتہاد کی صلاحیت نہ ہو، پھر اس مفروضہ پر کہ اس دور میں شرائط اجتہاد چونکہ مفقود ہیں اس لئے سارے مسلمان جاہل و عالم عامی کے درجے میں ہیں، البتہ حضرت مولانا تقی عثمانی کے حوالہ سے مولانا اسجد قاسمی ندوی اور دوسرے بعض حضرات نے انتہائی متبحر عالم کو عامی کے درجہ سے الگ رکھا ہے اور اسے اجازت دی ہے کہ وہ صحیح احادیث کی روشنی میں اپنے امام کا مسلک ترک کر سکتا ہے۔

دوسرے گروپ کے مقالہ نگاروں نے عامی پر کوئی بحث نہیں کی ہے مگر اسلوب بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ عامی سے بالکل ناخواندہ سادہ عوام کو مراد لے رہے ہیں، البتہ جناب صباح الدین صاحب نے اس کا بڑا اچھا تجزیہ کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ مکلفین کی پانچ قسمیں ہیں:

۱۔ مجتہدین: ان کے لئے اجتہاد واستنباط واجب ہے۔

۲۔ فقہاء ومفتیین: ان کے کسی حکم کی دلیل سمجھے بغیر عمل کرنا اور فتویٰ دینا جائز نہیں۔

۳۔ عام علماء: ان کے لئے بھی دلیل سمجھے بغیر عمل کرنا جائز نہیں۔

۴۔ تعلیم یافتہ عوام: ان کے لئے بھی حکم جاننے کے ساتھ مجمل طور پر دلیل کا جاننا ضروری ہے۔

۵۔ سادہ عوام: ان کا کام اہل الذکر سے پوچھ کر عمل کرنا ہے بغیر دلیل جانے ہوئے۔

رہا یہ مسئلہ کہ عامی کے لئے کیا راہ عمل ہوگی تو گروپ اول کے تمام مقالہ نگاروں نے عامی کے لئے تقلید کا راستہ اختیار کیا ہے، بیشتر لوگوں نے تقلید شخصی کا راستہ اختیار کیا ہے، اور کچھ لوگوں نے تقلید مطلق کی بھی اجازت دی ہے کہ کسی بھی عالم وفقیہ کی تقلید وہ کرسکتا ہے۔

دوسرے گروپ کے مقالہ نگاروں نے سادہ عوام کے لئے تقلید کو جائز قرار دیا ہے مگر تقلید شخصی کی بجائے تقلید مطلق۔ مولانا ارشاد احمد اعظمی نے نواب صدیق حسن خان اور محمد امین شنقیطی کے حوالے سے لکھا ہے کہ اجتہاد وتقلید کے درمیان جو واسطہ ہے اسے اتباع کہا جائے گا، اس گروپ کے بعض مقالہ نگاروں نے یہ بھی لکھا ہے کہ صحابہ وتابعین وغیرہ کے عوام کی جو راہ عمل تھی وہی راہ عمل اب بھی ہوگی۔

میری ترجیح

ان تینوں سوالات کے بارے میں راقم الحروف دوسرے گروپ کے مقالہ نگاروں سے اتفاق رکھتا ہے کہیں کہیں بعض امور میں اختلاف کے ساتھ۔ تقلید وعدم تقلید کے سلسلہ میں میری رائے یہ ہے کہ ان دونوں میں سے کسی کو بھی دین وملت سے خروج نہیں قرار دیا جاسکتا، اس لئے موجودہ دور میں یہ تسلیم کرنا ضروری ہے کہ اہل حق کے پانچ گروپ ہیں۔ ایک گروپ اہل الحدیث کا ہے جو عقائد وفقہیات میں قرون اولی کے منہج ومسلک پر گامزن ہیں، اور چار گروپ مقلدین کے ہیں، یہ پانچویں گروپ اہل السنۃ والجماعۃ کے مصداق ہیں۔

امت میں جو موجودہ اختلاف ہے اس سلسلہ میں حسب ذیل امور کا لحاظ رکھنا چاہیے:

- اختلاف کو اخلاص کے ساتھ سمجھنے کی کوشش کرنا چاہیے۔
- اختلاف کو وسعت ظرفی کے ساتھ برداشت کرنا چاہیے۔
- ائمہ وفقہاء پر علمی تنقید ان کی بے ادبی نہیں ہے، مگر ضروری ہے کہ ان پر زبان طعن دراز نہ کی جائے۔
- اختلاف فکر ونظر کے باوجود باہم اسلامی اخوت کو باقی رکھنا چاہیے۔
- اس وقت جو ملکی وعالمی حالات ہیں وہ اسلام اور مسلمانوں کے لئے بڑے خطرناک ہیں، اس لئے ضروری ہے کہ امت مسلمہ کے لوگ اپنی صفوں میں حتی الامکان اتفاق واتحاد پیدا کریں۔
- ہم لوگ اپنے مخصوص طرز فکر کی اشاعت وتبلیغ کے بجائے خالص اسلام کی خدمت کی کوشش کریں، اسی رجحان کا اظہار اپنی عمر کے آخر میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ نے کیا ہے جس کی شہادت علامہ انور شاہ کشمیری وغیرہ نے دی ہے۔
- ہم علماء کو چاہیے کہ اختلاف وانتشار کو ہوا دینے کے بجائے آخرت کی فکر کریں اور صحت عقیدہ وحسن عمل پر توجہ دیں۔

اللہ تعالیٰ ہمیں اخلاص کے ساتھ ایمان کامل اور عمل صالح کی توفیق عطا فرمائے، اور ہمارے اختلاف کو دور فرمائے (آمین)۔

☆☆☆

عرض مسئلہ:

اختلافات ائمہ کی شرعی حیثیت

(سوال نمبر ۴،۵،۶)

مفتی نسیم احمد قاسمی☆

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا ومولانا محمد واله واصحابه اجمعين اما بعد!

مجھے اختلافات ائمہ کی شرعی حیثیت کے سوال نمبر ۴، ۵، اور ۶ سے متعلق "عرض مسئلہ" تیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

سوال نمبر ۴ میں یہ کہا گیا ہے کہ:

اسی ذیل میں یہ بھی ضروری ہے کہ اسباب اختلاف فقہاء کی تفصیلی وضاحت کی جائے۔

اس سوال کا جواب انتالیس علماء کرام نے دیا ہے، جن میں:

مفتی عزیز الرحمن بجنوری، مولانا شفیق الرحمن ندوی، مولانا زبیر احمد قاسمی، مولانا ابوالحسن علی گجرات، مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، مولانا عطاء الرحمن مدنی، مفتی جمیل احمد نذیری، ڈاکٹر

☆ سابق نائب ناظم امارت شرعیہ پٹنہ۔

وہبہ مصطفیٰ زحیلی، اور مفتی انور علی اعظمی وغیرہم کے نام شامل ہیں۔

ان میں سے متعدد مقالہ نگاروں نے اس سوال کے جواب میں یا تو سکوت اختیار فرمایا ہے یا صرف مراجع کے ذکر پر اکتفاء کیا ہے، جب کہ دیگر حضرات نے اسباب اختلاف بیان کئے ہیں، ان میں سے چند حضرات نے علامہ ابن تیمیہؒ کے حوالہ سے حسب ذیل دس اسباب اختلاف ذکر کئے ہیں:

۱- مجتہد کو حدیث نہ پہنچی ہو۔

۲- حدیث پہنچی ہو مگر وہ حدیث اس کے نزدیک ثابت نہ ہو۔

۳- حدیث کی صحت وضعف میں اختلاف ہو۔

۴- احادیث کے مقررہ شرائط پر پورا نہ اترنا۔

۵- مجتہد کو حدیث پہنچی ہو مگر اسے یاد نہیں رہی۔

۶- مجتہد کو دلالت حدیث کی معرفت نہ ہو۔

۷- حدیث کا اس مسئلہ پر دلالت نہ کرنا۔

۸- حدیث کی دلالت کے معارض دلیل کا ہونا۔

۹- مجتہد کا یہ اعتقاد کہ حدیث کے معارض ایسی چیز موجود ہے جو اس کے ضعیف یا نسخ یا تاویل پر دلالت کرتی ہے۔

۱۰- مختلف فیہ معارض کا پایا جانا۔

(منقول از مقالہ مولانا عبدالقیوم قاسمی)

مولانا زبیر احمد قاسمی اور بعض مقالہ نگاروں نے امام شاطبی کی موافقات کے حوالہ سے آٹھ اسباب اختلاف ذکر کئے ہیں۔

اسباب اختلاف فقہاء کی اس فہرست میں مولانا صباح الدین ملک قاسمی اور مولانا سید اسرار الحق سبیلی نے حسب ذیل دو اسباب کا اضافہ کیا ہے:

(۱) اختلاف قراءت (۲) کسی مسئلہ میں نص کی عدم موجودگی۔

جب کہ مولانا ابو الحسن علی صاحب گجرات کی نگاہ میں اختلاف احوال اور رسول اکرم ﷺ کے فعل کو عموم یا خصوص پر محمول کرنا بھی منجملہ اسباب اختلاف فقہاء میں سے ہے، مولانا صباح الدین قاسمی نے مندرجہ ذیل تین اسباب کا بھی تذکرہ کیا ہے:

(۱) فعل رسول اللہ ﷺ کے سلسلے میں اس بات کا اختلاف کہ وہ نص قرآنی کا بیان ہے کہ نہیں؟

(۲) فعل رسول اللہ ﷺ کو قربت یا اباحت پر محمول کرنے میں اختلاف۔

(۳) اس مسئلہ میں اختلاف کہ نص خاص کے متعلق تقریر اس فعل کی مشروعیت پر دلالت کرتی ہے یا نہیں؟

شیخ معین الباری عالیاوی کے نزدیک اختلافات ائمہ کے صرف دو اسباب ہیں:

(۱) لاعلمی، (۲) باہمی مشاورت کا فقدان۔ اور ان دونوں اسباب کی اپنے علم وفہم سے مطابق چند مثالیں بھی دی ہیں۔ ان کا خیال یہ ہے کہ اگر ائمہ اربعہ ایک ہی عہد میں ہوتے اور ان کو ہمارے دور جیسے فقہی اجتماعات کے مواقع بھی ملتے تو ان کے کردار اور اقوال میں اختلاف نہیں ہوتا۔

اسباب اختلاف کے ذیل میں احادیث کے بارے میں بھی کئی مقالہ نگاروں نے تفصیلی روشنی ڈالی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) کسی مجتہد تک حدیث پہنچی ہو مگر وہ اسے ضعیف قرار دیتا ہو اور دوسرا اسکے ضعف کو تسلیم نہ کرتا ہو۔

(۲) کسی مجتہد کے نزدیک حدیث کی حجیت کے لیے ایسی شرطیں ہوں جو مختلف فیہ ہوں۔

(۳) متن حدیث میں شرعی شذوذ کا پایا جانا بھی ایک سبب ہے۔

(۴) متن حدیث کا تاریخی حقائق کے خلاف ہونا بھی قبولیت حدیث میں مانع ہے۔

(۵) حدیث کا دور تابعین میں ظاہر نہ ہونا، اور اہل فقہ کا اسے معمول بہ نہ بنانا بھی حدیث کی قبولیت اور عدم قبولیت میں اثر انداز ہوتا ہے۔

(۶) حدیث کا ضوابطِ فقہیہ کے معارض ہونا بھی عدم قبولیت کا ایک سبب ہے (ان نکات کی طرف مقالہ نگاروں میں سے مولانا عبدالواحد مدنی، مولانا صباح الدین، مفتی جمیل احمد نذیری، مولانا یحییٰ نعمانی اور مولانا عبدالحسیب فلاحی نے اشارہ کیا ہے)۔

اسباب اختلاف پر گفتگو کرتے ہوئے مولانا احمد ندوی نے تعارض آثار ادلہ پر بھی بحث کی ہے اور لکھا ہے کہ تعارض کی صورت میں بعض فقہاء اصح کو اختیار کر لیتے ہیں اور اس کے بالمقابل کو ترک کر دیتے ہیں۔ جب کہ بعض حضرات ان دونوں میں تطبیق کی کوشش کرتے ہیں۔

مولانا صباح الدین قاسمی نے اپنے مقالہ میں تعارض آثار وادلہ کو سبب اختلاف بتاتے ہوئے مس ذکر سے نقض وضو، قصاص میں آلۂ قتل میں مماثلت، نکاح میں کم سے کم مہر کی تعداد، اور محرم کے نکاح کے مسائل کو مختصراً دلیل کے طور پر ذکر کیا ہے۔

اختلاف فقہاء کے اسباب میں سے اصول وقواعد کے اختلاف کے ضمن میں چند مقالہ نگار حضرات نے حسب ذیل اصول فقہیہ اور قواعد کا ذکر کیا ہے۔

قیاس، خبر آحاد، استصلاح اور سد ذرائع وغیرہ، مولانا صباح الدین قاسمی نے اس ضمن میں **الضرر یزال**، **الیقین لایزول بالشک** اور **الأمور بمقاصدھا** جیسے قواعد بھی ذکر کئے ہیں۔

مقالہ نگار حضرات کی آراء اور ان کے مباحث کا خلاصہ اور حاصل کلام یہ ہے کہ بنیادی طور پر اختلاف فقہاء کے اسباب دو ہیں: (۱) اختلاف یا تو نفس دلیل کی طرف راجع ہوگا۔ (۲) یا اس سے متعلق قواعد فقہیہ کی طرف راجع ہوگا۔

پہلی صورت کہ اسباب اختلاف دلیل کی طرف راجع ہوگا، کی حسب ذیل صورتیں ہونگی:

(۱) دلیل کے الفاظ میں اجمال اور تاویلات کا احتمال ہو۔

(۲) دلیل حکم کے استقلال اور عدم استقلال کے مابین دائر ہو۔

(۳) دلیل عموم و خصوص کے مابین دائر ہو۔ ایک مجتہد دلیل کو عموم پر محمول کرتا ہو، جب کہ دوسرا اسے خصوص پر محمول کرتا ہو۔

(۴) قرآن کریم کی بہ نسبت قراوت کا اختلاف اور حدیث کی بہ نسبت اختلاف روایت۔

(۵) نسخ اور عدم نسخ کا دعویٰ۔

(۶) فقیہ کا اس باب میں وارد حدیث پر مطلع نہ ہونا یا اس کا بھول جانا۔

اور اسباب اختلاف کی دوسری قسم وہ ہے جو قواعد اصولیہ سے متعلق ہے جیسے استحسان، استصلاح، عرف، مصالح مرسلہ، آثار صحابہؓ اور شرائع من قبلنا کی حجیت اور عدم حجیت کے بارے میں ائمہ مجتہدین کے مابین اختلاف، اسی طرح مختلف قواعد فقہیہ کا ضوابط فقہیہ کی حجیت اور عدم حجیت کا اختلاف۔

سوال نمبر ۵ میں یہ تھا کہ:

کیا ائمہ مجتہدین کی آراء پر عمل کرنے والی مختلف جماعتوں یا افراد کا ایک دوسرے کو برا بھلا کہنا یا اکابر سلف کی مذمت کرنا اور ان کی فقہی استنباطات کو تمسخر کا نشانہ بنانا جائز ہے؟

تمام ہی مقالہ نگار حضرات نے اس سوال کے جواب میں اس پر اتفاق کیا ہے کہ یہ عمل شرعاً ناجائز اور حرام ہے راقم الحروف اور ڈاکٹر وہبہ الزحیلی کے نزدیک اس طرح کا عمل اور ائمہ سلف کو برا کہنا اور انہیں مطعون کرنا آثار قیامت میں سے ہے۔

اور جناب نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: "ولعن آخر هذه الامة اولها فارتقبوا عند ذلك ريحا حمراء و زلزلة و خسفا و مسخا وقذفا وآيات تتابع كنظام قطع سلكه فتتابع"۔

اور حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے: "لا تذهب هذه الامة حتى يلعن آخرها" (ابن کثیر)۔

مولانا خورشید احمد اعظمی اور مولانا زبیر احمد قاسمی کے نزدیک یہ عمل مذموم اور کفر تک پہنچانے والا ہے جب کہ مولانا سید اسرار الحق سبیلی نے اسے آیات اللہ کے تمسخر کے مساوی قرار دیا ہے جس کی صراحتاً مذمت قرآن کریم کی متعدد آیات میں کی گئی ہے۔

اکثر مقالہ نگار حضرات نے اس عمل مذموم کی تردید میں حسب ذیل آیات سے استدلال کیا ہے:

(۱) لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم

(۲) ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم

(۳) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاء تهم البينات

ڈاکٹر وہبہ زحیلی اور مولانا سید اسرار الحق سبیلی نے آیات قرآنی "ربنا اغفر لنا ولا خواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنو ربنا انك رء وف رحيم" سے استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ ائمہ سلف اور فقہاء مجتہدین کے حق میں امت سے دعاء خیر اور رفع غل مطلوب ہے نہ کہ سب وشتم۔

بعض مقالہ نگار حضرات نے آیات قرآنی کے علاوہ حسب ذیل احادیث سے بھی اس عمل کی قباحت وشناعت کی وضاحت کی ہے:

(۱) حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش ولا البذي"۔

(۲) "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"۔

(۳) "كل المسلم على المسلم حرام دمه و ماله وعرضه، بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم"۔

(۴) "ماضل قوم بعد هدی کانوا علیه إلا أوتوا الجدل"۔

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی نے اپنے مقالہ میں "من عادی لی ولیا فقد اذنته بالحرب" سے بھی اس عمل کے مذموم ہونے پر استدلال کیا ہے۔

اکثر مقالہ نگار حضرات نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ مسلک اور فقہی اختلافات کے اظہار میں وقار، علمی سنجیدگی، متانت اور ایک دوسرے کے ساتھ ادب واحترام اور محبت وعقیدت کا اظہار ہونا چاہئے۔ اس قسم کے علمی مباحث اور علمی تنقید اور اپنی رائے کے اظہار میں جذبہ اخلاص وتقویٰ ہونا چاہئے۔

مولانا عین الباری نے امت کو یہ پیغام دیا کہ صحابہ کرام کا یہ طریقہ تھا کہ جب آپس میں کسی سے اختلاف رائے کرتے تو فرماتے: "یرحم الله فلانا" اللہ تعالیٰ فلاں پر رحم فرمائے ہمیں بھی اس پر عمل پیرا ہونا چاہئے۔

مولانا عبدالواحد مدنی کے نزدیک تشدد اور غلو اور اس صورت حال کی ذمہ دار تقلید ہے، جب کہ مولانا ابوالحسن علی گجرات نے عدم تقلید کو ذمہ دار ٹھہرایا۔

ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی نے امام مالک کے قول (جس میں انہوں نے خلیفہ ہارون رشید کو پوری مملکت اسلامی میں موطا کے نفاذ سے منع فرمایا تھا) سے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے: کتنے افسوس کی بات ہے کہ افراد امت ایک دوسرے پر اپنی فقہ کو تھوپنے کی کوشش کرتے ہیں کہ سینکڑوں احکام پر صبر کر لیں گے لیکن دوسری فقہ پر عمل نہیں کر سکتے، حالانکہ یہ سب تسلیم کرتے ہیں کہ سب کا ماخذ کتاب وسنت ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ مسائل فقہیہ اور ائمہ مجتہدین کی فقہی آراء کا ذخیرہ علمی ہمارا عظیم علمی سرمایہ ہے، مختلف فیہ مسائل میں اختلاف رائے مذموم نہیں بلکہ محمود ومستحسن ہے، لہٰذا اختلافی مسائل کی بنیاد پر ائمہ سلف کی مذمت یا ان کے فقہی استنباطات اور فقہی ذخیرہ کو استہزا اور تمسخر کا نشانہ بنانا بے دینی اور ناجائز وحرام ہے، قاضی عیاض نے "شفاء" میں تحریر کیا ہے کہ مجتہدین کی

حقانیت ہی ہمارے نزدیک صحیح اور درست ہے۔

اور سیوطی نے اس کی شرح میں لکھا ہے کہ ہم اعتقاد رکھتے ہیں کہ یہ ائمہ (ابوحنیفہ، مالک، شافعی، احمد، سفیان ثوری وغیرہم) اور دیگر علماء اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہدایت یافتہ ہیں، اس کی بات قابل توجہ نہیں جو ان کے بارے میں زبان درازی کرے جس سے وہ بری ہیں۔

سوال نمبر ۲ میں یہ کہا گیا تھا کہ:

سلف کی روش ان اختلافی مسائل میں کیا رہی ہے اور انہوں نے اختلاف رائے کے اظہار اور آپسی مباحثہ کے دوران کن آداب کی رعایت کی ہے۔ اور آج امت کو ان مسائل میں کیا طریقہ اختیار کرنا چاہیے؟

تمام ہی مقالہ نگار حضرات نے اس سوال کے جواب میں اس پر اتفاق کا اظہار کیا ہے کہ اختلافی اور فروعی مسائل میں ائمہ سلف کی روش تسامح، رواداری، ادب واحترام اور ایک دوسرے کے مقام ومنصب کو ملحوظ رکھنے اور ان کے علوم وافکار کو قدر ومنزلت کی نگاہ سے دیکھنے کی رہی ہے، ان حضرات نے اپنے مباحثات اور علمی مناقشات میں ان آداب کی بھرپور رعایت کی ہے۔ مقالہ نگار حضرات نے اس ذیل میں اپنے اس خیال کا بھی اظہار کیا ہے کہ آج بھی امت کو اسلام کے وسیع تر مفادات کے پیش نظر ائمہ سلف کے مذکورہ اصول وآداب کو ملحوظ رکھنا چاہیے، اور ایک دوسرے کی تحقیر وتذلیل اور سب وشتم سے اپنے دامن کو بچانے کی کوشش کرنی چاہئے۔

اس ضمن میں کئی مقالہ نگار حضرات نے اختلافی مسائل میں ائمہ سلف اور فقہاء ومجتہدین کی سیرت اور طرز عمل کی وضاحت کی ہے، اور ان کی وسعت قلبی اور مجتہد فیہ مسائل میں ان کے اعتدال کو ذکر کیا ہے، اس سلسلہ کے چند واقعات یہ ہیں:

(۱) امام ابوحنیفہ، ان کے اصحاب اور امام شافعی مدینہ کے مالکی ائمہ کے پیچھے نماز پڑھتے تھے حالانکہ ائمہ مالکیہ نہ تو جہرا بسم اللہ پڑھتے تھے اور نہ سرا۔

(۲) امام شافعی نے فجر کی نماز امام ابوحنیفہ کے مقبرہ کے پاس پڑھی اور قنوت نہیں

پڑھی، جب ان سے دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ کبھی کبھی ہم لوگ اہل عراق کا مذہب اختیار کر لیتے ہیں۔

(۳) امام ابو یوسف نے کنویں کی طہارت کے مسئلہ میں اہل مدینہ کے قول کو اختیار فرمایا۔

راقم الحروف نے اس سلسلہ میں حسب ذیل اقوال تحریر کئے ہیں:

الف: امام مالک مشہور امام اور ایک مستقل دبستان فقہ کے موسس ہیں مگر امام ابو حنیفہ کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے، ان سے دریافت کیا گیا کہ آپ نے ابو حنیفہ کو دیکھا ہے؟ تو فرمایا: جی ہاں، میں نے ان کو اس طرح پایا ہے کہ اگر وہ تم سے ستون کے بارے میں دعویٰ کرتے کہ یہ سونے کا ہے تو اس کو حجت سے ثابت کر دیتے۔

ب: سفیان بن عیینہ نے امام ابو حنیفہ کے بارے میں فرمایا کہ میری آنکھوں نے ابو حنیفہ جیسا کسی کو نہیں دیکھا۔

ماحصل یہ ہے کہ ائمہ سلف کی روش ہمارے لیے مشعل راہ ہے، ہماری ذمہ داری ہے کہ ان کے نقش قدم پر چلیں اور اختلافی مسائل میں راہ اعتدال کو اختیار کریں۔ سارے مسالک فقہیہ اور ان پر چلنے والوں کو ادب واحترام کی نگاہ سے دیکھیں، کیونکہ یہ اختلاف حق وباطل، کفر واسلام اور حلال وحرام کا نہیں ہے بلکہ اولیٰ اور غیر اولیٰ کا ہے، اس کی بنیاد پر کسی کی بے حرمتی معصیت اور حرام ہے۔

☆☆☆

عرض مسئلہ:

اختلافات ائمہ کی شرعی حیثیت

(سوال نمبر ۷-۸)

مولانا زبیر احمد قاسمی ☆

”اختلافات ائمہ کی شرعی حیثیت“ کے سوال ۷ و ۸ سے متعلق عرض مسئلہ کی ذمہ داری احقر کے سپرد کی گئی ہے۔

سوال نمبر ۷ یہ ہے: کیا ان صورتوں میں جب کہ وقت اور حالات کی تبدیلی سے معاشرہ کسی مشکل صورت حال کا شکار ہو اور ائمہ مجتہدین کی فقہی آراء میں سے ایک پر عمل کرنا حرج شدید، تنگی اور عسر کا باعث ہو، اور دوسری فقہی رائے پر عمل سے یہ حرج دفع ہو جائے، تنگی کے بجائے وسعت پیدا ہو، معاشرہ ضرر سے محفوظ رہے، اور عسر کی جگہ یسر پیدا ہو تو کیا ایسی صورت حال میں جو صاحب ورع وتقوی بھی ہوں اور جنہیں اللہ تعالی نے فہم صحیح کی دولت عطا فرمائی ہو تو ان کی رائے پر فتوی دینا جائز ہوگا، جو باعث دفع حرج ورفع ضرر ثابت ہو؟

مذکورہ بالا سوال سے متعلق اکیڈمی کی طرف سے کل تینتیس مقالات موصول ہوئے ہیں، جن میں ستائیس مقالہ نگار اس بات پر متفق ہیں کہ:

”جب صاحب ورع وتقوی اور بابصیرت، دیندار علماء کی ایک جماعت باتفاق رائے اپنا یہ خیال، اپنی یہ رائے ظاہر کرے کہ آج وقت وحالات کی تبدیلی سے معاشرہ مشکل صورت

☆ ناظم اشرف العلوم کنہواں، سیتامڑھی، بہار۔

حال کا شکار ہو چکا ہے، اور ائمہ مجتہدین میں سے فلاں فلاں کی فقہی رائے پر عمل سے پے ضیق و ضرر دور ہو کر معاشرہ حرج سے محفوظ اور عسر کی جگہ یسر سے مستفید ہو سکتا ہے تو اس دوسری فقہی رائے پر عمل کا فتویٰ دینا جائز ہوگا۔

ان میں تقریباً ہر ایک کا استدلال ''الحرج مدفوع بالشرع''، ''الضرر یزال''، ''المشقة تجلب التیسیر'' اور ''یرید اللہ بکم الیسر'' جیسے اصول شرعیہ سے ہے۔

وہ علماء کرام یہ ہیں:

مولانا محمد یعقوب قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا عبد الحسیب فلاحی عمری، مولانا سلطان احمد اصلاحی، مولانا ریاض احمد سلفی، مولانا تنویر عالم قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا محمد اسجد قاسمی، مولانا ابوالحسن علی گجرات، مولانا سید اسرار الحق سبیلی، مفتی جمیل احمد نذیری، مولانا صباح الدین قاسمی، مولانا ابوالقاسم عبد العظیم، مولانا ارشاد احمد اعظمی، مولانا عبد العظیم اصلاحی، مفتی حبیب اللہ قاسمی، مولانا عبد اللطیف پالنپوری، مولانا ابوالکلام قاسمی، مولانا شفیق الرحمٰن ندوی، مولانا سید قدرت اللہ باقوی، مولانا مفتی عزیز الرحمٰن مدنی، مولانا عین الباری عالیاوی، مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، مفتی انور علی اعظمی، اور راقم الحروف زبیر احمد قاسمی۔

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی تحریر فرماتے ہیں: یہ بہت نازک مسئلہ ہے اس باب میں اکابر نے بہت تفصیلی ہدایات قلم بند کر دی ہیں، ان کو سامنے رکھ کر اور ان شرطوں کی پابندی کرتے ہوئے جو انہوں نے بتائی ہیں ایسا کرنا درست ہوگا، وہ بھی انفرادی طور پر نہیں بلکہ اجتماعی طور پر۔

مفتی انور علی صاحب اور مولانا ارشاد احمد صاحب اعظمی لکھتے ہیں:

''حرج اور ضرر کو دفع کرنے کے لئے امام کے قول سے عدول کرنے کی گنجائش ہے، لیکن آج کے دور میں وہی انداز مفید اور مؤثر ہوگا جو حضرت تھانویؒ نے ''الحیلۃ الناجزۃ'' کی تحریر کے وقت کیا تھا، مذکورہ بالا استائیس مقالہ نگاروں کی رائے سے جن مندرجہ ذیل علماء کی رائے الگ ہے، وہ دو ہیں:

(۱) مولانا جمیل احمد محمد شفیع سلفی

(۲) مولانا عطاء الرحمن صاحب مدنی

مولانا جمیل احمد صاحب سلفی نے حرج وضیق کے بغیر بھی مسئلہ مسکوت عنہ میں ایک مسئلہ سے دوسرے مسئلہ کی طرف عدول کی راہ کھلی رکھی ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''فقہی بندش کوئی شرعی حکم نہیں ہے جس کی خلاف ورزی کو معصیت کہا جائے بلکہ یہ اپنی خودساختہ شئی ہے جس کو حرج وضیق، تنگی وعسر کے بغیر بھی مسکوت عنہ مسئلہ میں کسی بھی فقیہ کے قول کے بموجب عمل کیا جاسکتا ہے''۔

اور مولانا عطاء الرحمن صاحب مدنی تحریر فرماتے ہیں:

''جب شریعت نے کسی فقہی مسلک یا مذہب کی تقلید و پابندی کا حکم نہیں دیا تو کوئی بھی عالم کسی بھی مجتہد سے جو شرعی نص کے قریب تر ہے اور جس میں ''الدین یسر'' کا لحاظ رکھا گیا ہے، استفادہ کر کے متعلقہ مسئلہ کا حل پیش کر سکتا ہے، ہر زمانے میں اجتہاد کی ضرورت پڑ سکتی ہے، عہد نبوی وعہد صحابہ میں بعض مسائل پر اجتہاد کیا گیا اور اس سے استفادہ کیا گیا، لہٰذا عہد ائمہ کے فقہی اجتہادات سے بھی استفادہ کیا جاسکتا ہے، لیکن اماموں کے نام الگ الگ گھڑے ہوئے ان شخصی مذاہب کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ جن مذاہب کی خیر القرون میں ضرورت نہیں تھی آج بھی ایسے شخصی مذاہب کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ ان شخصی فقہی مذاہب نے اماموں کو تقسیم کر کے امت مسلمہ میں تفریق پیدا کی ہے۔

وہ مقالے جن سے مقالہ نگار کی رائے کا پتہ نہیں چلتا ہے، تین ہیں:

(۱) الدکتور عبد المجید محمد السوسوۃ۔

(۲) مہتمم و مدیر، جامعہ اسعدیہ عربیہ کیرالہ۔

(۳) عبد الواحد مدنی۔

مذکورہ بالا استائیس مقالہ نگاروں کی رائے احقر کی نظر میں درست اور اقرب الی الحق،

معتدل اور متوازن ہے۔ اور مولانا جمیل احمد سلفی، اور مولانا عطاء الرحمٰن صاحب مدنی دونوں مقالہ نگار کی رائے غیر مستقیم اور غیر معتدل ہے، کیونکہ ان دونوں کی تحریر متضاد بیان پر مشتمل ہے۔

اگر یہ دونوں فاضل موصوف بنظر انصاف شاہ ولی اللہ علیہ الرحمہ کی تصنیف ''العقد الجید'' اور ''الانصاف'' کو پیش نظر رکھے ہوتے تو پھر اس طرح کی آزادانہ رائے اور متضاد تحریر کو خود ہی مناسب نہیں سمجھتے۔

حقیقت یہی ہے کہ مسئلہ تقلید سے متعلق مذکورہ ذیل دفعات کو تسلیم کرنے سے کسی منصف کو چارہ کار نہیں:

(۱) مطلق تقلید کا ثبوت نص قرآنی'' فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون'' اور ''أطيعوا الله وأطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم'' سے ہے، اور اس سے مطلق کے دو فرد ہیں: شخصی و غیر شخصی۔ یہ دونوں ہی گویا ثابت بہ نص بالا ہو گئے۔

(۲) صحابۂ کرام کے زمانے میں تقلید شخصی اور غیر شخصی دونوں کا وجود تھا، اور ان دونوں میں سے کسی عمل پر کوئی کسی پر اعتراض اور نکیر نہیں کرتے تھے۔

(۳) یہ نا قابل انکار حقیقت ہے کہ ورع، تقویٰ، خوف وللّٰہیت کا معیار جو زمانہ خیر القرون میں تھا وہ معیار اب موجود نہیں۔

(۴) زمانۂ خیر القرون کے بعد شریعت سے دوری، نفس پرستی روز افزوں ہے جس کے تحت تقلید شخصی ہی میں حفاظت دین اور احکام شریعت پر عمل ممکن رہ گیا ہے، بلا اس کے دین سے کھلواڑ کی راہ کھل سکتی ہے، اس لئے سد ذرائع کے طور پر متاخرین علماء نے تقلید شخصی کو تقریباً لازم قرار دے دیا ہے۔

سوال نمبر ۸ یہ ہے:

ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ خود موجودہ دور کے فقہاء و علماء اور اصحاب افتاء کے درمیان اس بارے میں اختلاف رائے ہو کہ معاشرہ کس درجہ کے حرج میں مبتلا ہے، مشکلات واقعتاً اس درجہ

کے ہیں جن میں عدول کی ضرورت ہے، حرج اور ضرورت اور ضرر کیا اس درجہ کے ہیں کہ ان کا دور کرنا واجب ہو؟ پس باوجودیکہ علماء اس پر متفق ہوں گے کہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے، لیکن حرج، ضرر، ضرورت وحاجت اور تنگی ومشکلات کی نوعیت اور ان کے درجے کے تعین میں اختلاف رائے کی وجہ سے کسی ایک فقہی رائے کو اختیار کرنے میں اختلاف ہوسکتا ہے، ایسی صورت میں جب کہ مستند اور معتمد علماء وفقہاء کی ایک جماعت عدول کی ضرورت سمجھتی ہو، اور اس مسئلہ مجتہد فیہ میں ایک خاص فقہی رائے کو دفع حرج اور ضرورت کے لیے اختیار کرتی ہو اور اس پر فتوی دے، دوسری جماعت اس سے اختلاف کرے تو اس صورت میں عام لوگوں کے لئے کیا اس فتوی پر عمل کرنا جائز ہوگا جس میں عدول کر کے سہولت کی راہ اختیار کی گئی ہو؟ اور کیا اصحاب افتاء کو ان دونوں رایوں میں سے کسی ایک رائے پر فتوی دینے کی گنجائش ہے؟

اس سوال سے متعلق ۳۳ مقالے اکیڈمی کی طرف سے موصول ہوئے ہیں۔ جن میں سے تیس مقالہ نگار اس بات پر متفق ہیں کہ "مسئلہ اپنی جگہ مجتہد فیہ ہو، اور معاشرہ میں موجود حرج و ضرر، عسر ویسر اور ضرورت وحاجت اور ان کی درجات کے تعین میں علماء وقت کی رائے مختلف ہو، صاحب ورع وتقوی اور دیندار علماء کی ایک جماعت کی رائے یہ ہو کہ بحالت موجودہ واقعتا حاجت وضرورت متحقق ہو چکی ہے، جس میں عدول عن المذہب یا خروج عن ظاہر روایت کی اجازت ہو جاتی ہے، جب کہ علماء کی دوسری جماعت ایسی رائے نہ رکھتی ہو تو اس جماعت علماء کے لئے جو پہلی رائے رکھتی ہے جائز ہوگا کہ وہ رفعاً للحرج، دفعاً للضرر، اور جلباً للیسر اس مسئلہ مجتہد فیہ میں کسی خاص فقہی رائے کو بشکل عدول یا بطرز خروج یا بطور ترجیح المرجوح اختیار کر کے اسی کے مطابق فتوی دے، اور اس صورت میں دوسری جماعت علماء کے اختلاف رائے کے باوجود عام لوگوں کے لئے اس فتوی پر عمل کرنا بھی جائز ہوگا، اور اصحاب افتاء کے لئے دونوں میں سے کسی بھی ایک رائے پر فتوی دینے کی بھی گنجائش ہوگی، اس رائے کے حاملین درج ذیل حضرات ہیں:

مولانا محمد یعقوب قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا محمد امجد قاسمی ندوی، مولانا محمد

ابوالحسن گجرات، مولانا سید اسرار الحق سبیلی، مفتی جمیل احمد نذیری، مولانا تنویر عالم قاسمی، مولانا ابوالقاسم عبدالعظیم، مولانا عبدالعظیم اصلاحی، مفتی حبیب اللہ قاسمی، مولانا عبداللطیف پالنپوری، مولانا عبدالقیوم پالنپوری، مولانا صباح الدین قاسمی، مولانا شفیق الرحمن ندوی، مولانا سید قدرت اللہ باقوی، مولانا سلطان احمد اصلاحی، مولانا عین الباری عالیاوی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا ریاض احمد سلفی۔

مولانا ریاض احمد سلفی تحریر فرماتے ہیں: اس سلسلے میں ناچیز کی ناقص رائے ہے کہ اگر عامی کے اندر تمیز کی صلاحیت نہیں ہے تو وہ ان علماء کے فتویٰ کو اختیار کرے جو علوم کتاب وسنت اور فضل وورع میں دوسروں پر فائق ہوں، اگر یہ صورت بھی ممکن نہ ہو تب اسے اختیار ہے، جیسا کہ اکثر کا موقف ہے۔

چار مقالہ نگار وہ ہیں جن کی رائیں اوران کے خیالات الگ الگ ہیں، وہ حضرات یہ ہیں:

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، مولانا عبدالحمید فلاحی عمری، مولانا ابوالکلام قاسمی، مولانا عطاءالرحمن مدنی۔

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی تحریر فرماتے ہیں: جس قول کی طرف اتقی اورع افقہ، محتاط علماء زیادہ ہوں اسی پر فتویٰ دینا مناسب ہوگا، اختلاف کرنے سے انتشار بلکہ فوضویت کا خطرہ ہے جس سے بچنا شرعاً مطلوب ہے۔

مولانا عبدالحسیب صاحب فلاحی لکھتے ہیں کہ اختلاف کی صورت میں دونوں رایوں پر تفصیلی بحث ہونی چاہئے اور دلائل کے ساتھ اسے شائع ہونا چاہئے تاکہ اہل علم واصحاب فتویٰ دونوں کا مقابلہ کرکے ترجیح دے سکیں اور پھر جو لوگ جس رائے سے مطمئن ہوں اس پر عمل کرنے اور فتویٰ دینے میں کوئی خلش محسوس نہ کریں، ایسا مسئلہ دوقول والا سمجھا جائے گا۔

مولانا ابوالکلام قاسمی تحریر فرماتے ہیں: حرج، ضیق، تنگی اور عسر کی تشریح میں علماء

اور فقہاء میں اختلاف رائے ضرور ہوگا، اتفاق کی ممکنہ صورتوں میں ایک صورت یہ ہوسکتی ہے کہ اکابر فقہاء نے حرج وضیق کی جو تشریحات کی ہیں ان سے انحراف نہ کیا جائے اور موجودہ حالات کو اپنی تشریحات کے آئینے میں دیکھ کر کوئی نتیجہ اخذ کیا جائے۔

مولانا عطاء الرحمن صاحب مدنی تحریر فرماتے ہیں: اگر کسی مسئلہ میں کسی کی فقہی تشریح میں شدت وتضییق ہے تو اس سے عدول کر کے شرعی نص سے قریب ترین تشریح کے مطابق جس میں شرعی، اجتماعی ومعاشرتی آسانی ملحوظ رکھا ہو فتویٰ دیا جاسکتا ہے، اور عوام بلا تردد اس فتویٰ پر عمل کر سکتے ہیں۔

وہ مقالہ نگار جن کی رایوں کا پتہ نہیں چھ ہیں، جن کے اسماء مندرجہ ذیل ہیں:

مفتی مولانا عزیز الرحمن مدنی، مولانا ارشاد احمد اعظمی بھوپالی، مولانا عبدالواحد صاحب مدنی، الدکتور عبد المجید محمد السوسوة، مہتمم ومدیر جامعہ اسعدیہ عربیہ کیرالہ، مولانا جمیل احمد محمد شفیع صاحب سلفی۔

جدید فقہی تحقیقات

دوسرا باب

تفصیلی مقالات

نصوص وحی اور فقہاء کے اجتہادات سے ان کا ربط

ڈاکٹر عبدالمجید محمد سوسوہ ☆

الحمدلله رب العالمین والصلوة والسلام علی رسول الله و آله و صحبه و من اتبع هداه إلی یوم الدین

یہ خیال صحیح نہیں کہ فقہی اجتہادات اسلامی شریعت نہیں ہیں بلکہ وہ محض فقہاء کی شخصی آراء ہیں، ایسی بات وہی شخص کہہ سکتا ہے جو فقہی اجتہادات کی حقیقت ونوعیت سے بے خبر ہو اور انہیں محض فقہاء کی مخترعات کا درجہ دیتا ہو، حقیقت یہ ہے کہ یہ اجتہادات نصوص وحی یعنی قرآن و سنت میں پوشیدہ احکام کی توضیح ہیں۔ مجتہدین یا تو نصوص کے الفاظ سے یا پھر ان کے معانی سے احکام کا استنباط کرتے ہیں، یوں ہی محض اپنی رائے یا خواہش کی بنیاد پر کوئی فیصلہ صادر نہیں کردیتے۔ وہ نصوص وحی پر اعتماد کرتے اور انہی کے دائرے میں رہتے ہیں، ان سے متجاوز نہیں ہوتے۔ اس لحاظ سے فقہاء جو احکام مستنبط کرتے ہیں وہ حقیقت میں شریعت کی ہی نمائندگی کرتے ہیں اس لئے کہ وہ نصوص وحی سے ماخوذ اور اسی پر مبنی ہوتے ہیں۔ اس لئے انہیں محض فقہاء کی مجرد آراء سمجھتے ہوئے نظرانداز کرنا صحیح نہیں ہے، فقہاء کے ان اجتہادات میں سے کسی بھی اجتہاد کو اختیار کرنا ضروری ہے ان سے پہلوتہی کرتے ہوئے اپنی آراء وخواہشات کو مدارِ عمل بنا لینا سراسر غلط ہے۔

چونکہ مسئلہ کا اصل تعلق اس متعین سوال سے ہے کہ آیا فقہی اجتہادات شخصی آراء ہیں یا

☆ پروفیسر شارقہ یونیورسٹی شارجہ متحدہ عرب امارات۔

اسلامی شریعت؟ اس لئے سوال کے جواب کا تقاضا ہے کہ نصوص وحی اور اجتہادات فقہاء کے مابین موجود تعلق کی حقیقت کا جائزہ لیا جائے تا کہ یہ وضاحت ہو سکے کہ فقہاء کے اجتہادات کی حیثیت خدا کی طرف سے نازل شدہ شریعت کے اظہار و توضیح کی ہے، خود ساختہ آراء کی نہیں، فقہاء اللہ تعالی کی طرف سے استنباط احکام کے مکلف ہیں اور عام لوگ علماء اور ان کے استنباطات پر عمل کرنے اور ان سے پہلوتہی نہ کرنے کے مکلف ہیں۔ اس بحث کو ہم ایک مقدمہ یا تمہید اور تین محاور میں منقسم کریں گے۔

مقدمہ:

اسلامی قانون میں فقہاء کے اجتہادات کی نوعیت محض ایک عقلی فلسفے کی نہیں ہے جس کے تعلق سے تعلیل و تحلیل اور احکام کی توضیح میں عام لوگوں کو عقلی گھوڑے دوڑانے کی کھلی چھوٹ حاصل ہو، قواعد سازی اور قضایا کے تجزیے میں وہ صرف تجریدی افکار اور وجدانی مفروضات پر انحصار کریں بلکہ یہ ایک ایسی عقلی کوشش کا نام ہے جو نصوص وحی سے مربوط ہے، اسی کے دائرہ میں گردش کرتی ہے اور اس سے متجاوز نہیں ہوتی، چنانچہ فقہی اجتہادات وحی پر مرکوز ہوتا کہ وہ اس سے دلالت النص یا احکام کی علتوں پر قیاس کرتے ہوئے یا ان کے مقاصد، مبادی اور قواعد کلیہ کی روشنی میں احکام کا استنباط کرے۔ فقہی اجتہاد ان نقاط کو نظر انداز کر کے آگے نہیں بڑھ سکتا۔ چنانچہ اجتہادات فقہاء اور نصوص وحی کے مابین موجود تعلق، وحی کی حاکمیت اور اجتہاد کی محکومیت پر قائم ہے جو متعدد اصولوں اور آثار و نتائج کی شکل میں سامنے آتا ہے، ان امور کی توضیح کے لئے ہم مختلف مسائل کو زیر بحث لائیں گے جن کے ذریعہ قانون اسلامی کے تعلق سے نصوص وحی کی حاکمیت اور فقہاء کے اجتہادات کے معنی، ان دونوں کے درمیان ارتباط کی بنیادیں اور اس کا نتیجہ مندرجہ ذیل تین محاور کے حوالے سے واضح ہو کر سامنے آئے گا:

محور اول:

اس میں ہم وحی کی مصدریت اور فقہاء کے اجتہاد کے معنوں سے بحث کریں گے۔

محور دوم:

اس میں ہم نصوص وحی اور فقہاء کے اجتہاد کے درمیان پائے جانے والے تعلق کی بنیادوں پر گفتگو کریں گے۔

محور سوم:

اس میں ہم فقہاء کے اجتہاد پر حاکمیت وحی کے اثرات کا اجتہاد کے حدود، اقسام اور اس کے لئے لازمی قابلیت کے لحاظ سے جائزہ لیں گے۔

محور اول: مصدریت وحی اور فقہاء کے اجتہادات:

اس میں ہم وحی کی مصدریت اور فقہاء کے اجتہادات کے معنی بتائیں گے۔

۱۔وحی اسلامی قانون کا ماخذ: وحی اپنی مختلف حیثیتوں سے اسلامی قانون کا ماخذ اور سرچشمہ ہے، نہ اس کے ساتھ کوئی اور ماخذ ہے اور نہ اس کے علاوہ، کسی فرد انسانی کا اس میں اشتراک نہیں ہوسکتا(۱)، اس اصول سے متعلق قرآن میں متعدد آیات موجود ہیں، مثلاً:"إن الحکم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إیاہ"(۲)(فرماں روائی صرف اللہ تعالیٰ ہی کی ہے، اس کا فرمان ہے کہ تم سوائے اس کے کسی اور کی عبادت نہ کرو)،"فالحکم لله العلي الکبیر"(۳)(پس فیصلہ اللہ بلند و بزرگ ہی کا ہے)،"ومن أحسن من الله حکما لقوم یوقنون"(۴)(یقین رکھنے والے لوگوں کے لئے اللہ تعالیٰ سے بہتر فیصلے اور حکم کرنے والا کون ہوسکتا ہے)،"إن الحکم إلا لله یقص الحق و هو خیر الفاصلین"(۵)(اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کا حکم نہیں چلتا، اللہ تعالیٰ واقعی بات کو بتلا دیتا ہے اور سب سے اچھا فیصلہ کرنے والا وہی ہے)،"مالهم من دونه من ولي ولا یشرک في حکمه أحدا"(۶)(اللہ کے سوا ان کا کوئی مددگار نہیں، اللہ تعالیٰ اپنے حکم میں کسی کو شریک نہیں کرتا)۔ یہ اور اس طرح کی تمام آیات اللہ کی حاکمیت اور اس کی وحدانیت فی الحکم کے اصول کو بیان کرتی ہیں۔ ان کے مطابق اللہ تعالیٰ کسی بھی مخلوق کو اپنے فیصلہ میں شریک نہیں کرتا، اس کے حاکم بندوں کے لئے بھی اسی کے حکم کی

تابعداری لازم ہے۔ ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ حاکمیت کا اصول عقیدے کے اصولوں میں سے ایک ہے(۷) جس کا تقاضا ہے کہ مسلمان اس بات پر ایمان لائے کہ قانون ساز صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے کوئی اور نہیں، اس لئے کہ قانون سازی (تشریع) اس کے لئے، جس کے لئے قانون سازی کی جائے (مشروع لہ)، ایک تدبیر کا نام ہے اور تدبیر خلق کے تابع ہوتی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "الا له الخلق والأمر" (۸) (سن رکھو خلق اور امر اللہ ہی کے لئے ہے) چنانچہ اللہ تعالیٰ ہی اس پوری کائنات کا خالق ہے، اسی کے ہاتھ میں اس کا نظم ونسق ہے۔ اسی نے کائنات کے لئے وہ نظام وضع کیا ہے جس کے مطابق وہ چل رہی ہے، انسان اس کائنات کا جز ہے، پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ قانون سازی کے تعلق سے خدا کے تابع اس نظام کائنات سے باہر آ جائے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

"وما اختلفتم فيه من شيً فحكمه إلى الله ذلكم الله ربي عليه توكلت وإليه أنيب" (۹) "فاطر السموات والأرض، جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه، ليس كمثله شيً وهو السميع البصير، له مقاليد السموات والأرض يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر، إنه بكل شيً عليم" (۱۰)۔

(اور جس جس چیز میں تمہارا اختلاف ہو اس کا فیصلہ اللہ تعالیٰ ہی کی طرف ہے، یہی اللہ میرا رب ہے جس پر میں نے بھروسہ رکھا ہے اور جس کی طرف میں جھکتا ہوں وہ آسمانوں اور زمین کا پیدا کرنے والا ہے اس نے تمہارے لئے تمہاری جنس کے جوڑے بنا دیئے ہیں اور چوپایوں کے جوڑے بنائے ہیں، تمہیں وہ اس میں پھیلا رہا ہے اس جیسی کوئی چیز نہیں، وہ سننے اور دیکھنے والا ہے، آسمانوں اور زمین کی کنجیاں اسی کی ہیں جس کی چاہے روزی کشادہ کر دے اور تنگ کر دے، یقیناً وہ ہر چیز کو جاننے والا ہے)۔

چونکہ خلق اور تدبیر صرف اللہ کے لئے ہے، اس لئے امر، حکم اور قانون سازی اسی کے ساتھ خاص ہے، اللہ ہی نے مخلوقات کو پیدا کیا، اس کائنات کو ان کے لئے مسخر کر کے انہیں ان

کا رزق بہم پہنچایا، اس لئے اسے ہی ان کے امور کی تدبیر اور نظم کائنات کے مطابق انہیں گامزن رکھنے کے لئے رہنمائی کا حق حاصل ہے(۱۱)۔ اللہ تعالیٰ نے انسانی زندگی اور عمل کے تمام تر نظام ومناہج سے تعلق رکھنے والے قوانین کو اپنے نبی پر اتاری گئی کتاب قرآن مجید اور اس کی سنت میں پیش کردیا ہے، علامہ شاطبی نے لکھا ہے:

''مکلفین کے افعال میں احکام شرعیہ علی الاطلاق جاری ہوئے اگرچہ ان احکام کی خاص اکائیاں (آحاد) متناہی نہیں ہوتیں، چنانچہ کسی عمل کی حرکت یا سکون کو اس طور پر فرض نہیں کیا جا سکتا کہ انفرادی یا اجتماعی سطح پر شریعت اس پر حاکم نہ ہو'' (۱۲)۔

وحی کا اسلامی قانون سازی کا ماخذ اور سرچشمہ ہونا انسانی زندگی کے تمام تر قضایا کو ان کے مختلف پہلوؤں کے ساتھ شامل ہے، خواہ وہ وجود میں آچکے ہوں یا ابھی نہیں آئے ہوں۔ انسانی زندگی میں پیش آنے والی ایسی کوئی بھی چیز نہیں جس میں شریعت کا دخل نہ ہو جیسا کہ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں: ''مسلمانوں کو درپیش ہر مسئلے کے لئے لازمی طور پر شریعت کا حکم موجود ہے: ''کل ما نزل بمسلم ففیه حکم لازم'' (۱۳) کبھی وحی کے احکام براہ راست نصوص میں ظاہر اور منکشف ہوتے ہیں اور کبھی مجتہدین ان دلائل وعلامات کی بنیاد پر جو احکام کے استنباط اور مقاصد کی تعمیل وتطبیق کے لئے وحی کی روشنی میں طے کیے گئے ہیں قیاس وغیرہ کے ذریعہ قضایا کو نصوص پر محمول کرکے شرعی احکام کو سامنے لاتے ہیں'' (۱۴)۔

حاکمیت وحی کے اصول کی بنیاد پر ہی اللہ اور اس کے رسول سے فیصلہ طلبی کے وجوب کا ترتب ہوتا ہے(۱۵):

''فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضیت ویسلموا تسلیما'' (۱۶)۔

(سو قسم ہے تیرے پروردگار کی یہ مؤمن نہیں ہوسکتے جب تک کہ تمام آپس کے

اختلاف میں وہ آپ کو حاکم نہ مان لیں پھر جو فیصلے آپ ان میں کر دیں، ان سے وہ اپنے دل میں کسی طرح کی تنگی اور ناخوشگواری نہ پائیں اور فرمانبرداری کے ساتھ قبول کر لیں)۔

سمع وطاعت اللہ کے حکم کے لئے ہے: "إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا و أطعنا و أولئك هم المفلحون" (۱۷)۔

(ایمان والوں کا قول تو یہ ہے کہ جب انہیں اس لئے بلایا جاتا ہے کہ اللہ اور اس کا رسول ان میں فیصلہ کر دے تو وہ کہتے ہیں کہ ہم نے سنا اور مان لیا یہی لوگ کامیاب ہونے والے ہیں)۔

اور اتباع اللہ کی شریعت کے لئے لازم ہے: "ثم جعلناک علی شریعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون" (۱۸)

(پھر ہم نے آپ کو دین کی (ظاہر) راہ پر قائم کر دیا سو آپ اسی پر لگے رہیں اور نادانوں کی خواہشوں کی پیروی میں نہ پڑیں)۔

تسلیم واطاعت اللہ کے حکم کے لئے ہے:

"وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم" (۱۹)

(اور دیکھو کسی مؤمن مرد وعورت کو اللہ اور اس کے رسول کے فیصلے کے بعد اپنے کسی امر کا کوئی اختیار باقی نہیں رہتا)۔

اسی طرح حاکمیت وحی پر ایسے حکم کی تحریم کا ترتب ہوتا ہے جو اللہ کی نازل کردہ شریعت کی قبیل سے نہ ہو اور یہ کفر، ظلم اور فسق کا موجب ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

"ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئک هم الكافرون" (۲۰)

(اور جو لوگ اللہ کی نازل کردہ شریعت کے مطابق فیصلے نہ کریں وہی لوگ کافر ہیں)

"ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئک هم الظالمون" (۲۱)

(اور جو لوگ اللہ کی نازل کردہ شریعت کے مطابق فیصلے نہ کریں وہی لوگ ظالم ہیں)۔

"ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الفاسقون"(۲۲)

(اور جو لوگ اللہ کی نازل کردہ شریعت کے مطابق فیصلے نہ کریں وہی لوگ فاسق ہیں)۔

ان آیات کی تفصیل کا یہ موقع نہیں اگرچہ اسے علماء کے لئے جاننا ضروری ہے(۲۳)۔

مندرجہ بالا سطور سے واضح ہوا کہ قانون سازی کا ماخذ قرآن وسنت کی شکل میں اللہ کی وحی ہے، وحی کے علاوہ کسی کو اس میں کوئی اختیار حاصل نہیں، پھر فقہاء کا اسلامی قانون سازی میں کیا کردار ہے، ہم اس پر اس محور کے اگلے جز میں روشنی ڈالیں گے۔

۲۔ فقہاء کے اجتہادات:

اجتہاد فقیہ کی طرف سے حتی المقدور ایسی کوشش کرنے کا نام ہے جس کا مقصد ظنی سطح پر حکم شرعی کی تحصیل ہو "استفراغ الفقیہ الوسع لتحصیل ظن بحکم شرعي"(۲۴)۔ چنانچہ فقیہ نصوص کے معانی کے ادراک اور ان سے احکام کے استنباط میں اپنی پوری کوشش کرتا ہے یعنی اس کی کوشش نصوص وحی سے ہی مربوط اور ان ہی کے دائرہ میں محدود ہوتی ہے، خواہ استخراج احکام کی یہ کوشش دلالۃ النص کی سطح پر ہو یا اسلامی قانون کے علل، مقاصد، مبادی اور قواعد کلیہ کے دائرے میں رہتے ہوئے مختلف طرح سے نصوص پر ان احکام کو محمول کرنے کے ذریعہ ہو، گویا فقہاء کے اجتہادات حاکمیت وحی کے تابع ہیں اس لئے کہ وحی خدائے حاکم کا کلام ہے جس کا کوئی ثانی اور شریک نہیں(۲۵)۔ فقہاء احکام یا تکلیفات وضع نہیں کرتے اس لئے کہ تکلیفات سے ثواب وعقاب کا معاملہ مربوط ہے اور یہ دونوں امور قیامت کے دن اللہ تعالی کے ہاتھ میں ہوں گے(۲۶) اور اللہ تعالی کسی کو کسی ایسے معاملے میں عذاب نہیں دیتا جس میں طلب واضح نہ ہو، اسی لئے اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا: "وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا"(۲۷)

(اور ہم کبھی سزا نہیں دیتے جب تک کسی رسول کو نہیں بھیج لیتے)۔

فقہاء کے اجتہادات اسلامی قانون میں انہی بنیادوں پر قائم اور جاری ہوتے ہیں جن بنیادوں پر انہیں قائم اور جاری کیا گیا ہے اور وہ نصوص وحی کے معنی و مقاصد اور ان سے ماخوذ اصول اور قواعد عامہ کی بنیاد پر احکام شریعت کے استخراج کے لئے ان نصوص کو سمجھنا ہے، فقہاء ان حدود سے آگے بڑھ کر وحی کو نظر انداز کرتے ہوئے الگ سے احکام مرتب نہیں کر سکتے (۲۸)، ان کا کام صرف مرادِ شارع کو سامنے لانا ہے اس لئے کہ وحی کی بنیاد پر قانون سازی کا کام رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں عمل میں آیا، رسول اللہ ﷺ کے زمانے کے بعد جو اجتہادی احکام مرتب ہوئے یا مستقبل میں مرتب ہوں گے وہ انشاء اور ایجاد کے قبیل سے نہیں ہیں بلکہ وہ شارع کے منشا کے اظہار و توضیح کے قبیل سے ہیں، کیونکہ قانون بنانے کا حق صرف اللہ کو حاصل ہے(۲۹)۔ اس مسئلہ میں علماء (ایسے قضایا کے تعلق سے جن میں نصوص وارد ہوئی ہوں(۳۰)) متفق ہیں اور انہوں نے اس پر اس اصول کی بنیاد رکھی کہ جن معاملات میں نصوص وارد ہو چکی ہوں ان میں عقل کا کوئی کام نہیں۔ تاہم ایسے امور میں جن میں کوئی نص وارد نہ ہوئی ہو، علماء کا اختلاف ہے، بعضوں کا کہنا ہے کہ ان میں عقل کو مستقل قانونی احکام وضع کرنے کا اختیار حاصل ہے اور بعض دوسرے لوگ اس سے انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان امور کے احکام کو بھی نصوص پر محمول کیا جائے گا۔ ان دونوں رجحانات کی تفصیل حسب ذیل ہے:

پہلا رجحان:

معتزلہ اور اہل تشیع میں سے جعفریہ کا خیال ہے کہ جن امور میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی ہے ان میں عقل کو یہ اختیار حاصل ہوگا کہ وہ حسن و قبح کی بنیاد پر ان میں اپنا فیصلہ صادر کرے اور اس فیصلہ کو شرعی مانا جائے گا اس لئے کہ ان مسائل میں شریعت نے عقل کے حکم کو تسلیم کیا ہے اس لئے کہ جن چیزوں میں شریعت نے سکوت اختیار کیا ہے ان میں گویا خدا کی طرف سے یہ اجازت دی گئی ہے کہ عقل کو حکم کا مدار بنایا جائے اور عقلی بنیادوں پر ان میں قانونی احکامات وضع کیے جائیں(۳۱)۔

معتزلہ (نظام وغیرہ) اور شیعہ امامیہ نص کی غیر موجودگی میں عقل کو قانون ساز اور اسلامی احکام کا ماخذ بناتے ہیں اور قیاس کا انکار کر دیتے ہیں، اس لئے کہ یہ دونوں جماعتیں اشیاء کی تحسین و تقبیح کے معاملہ میں عقل کو نصوص و اجماع کے مابعد رکھتی ہیں اور نصوص کے واضح نہ ہونے کی صورت میں احکام کو نصوص سے ملحق کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتیں (۳۲)۔ زیدیہ کا مذہب بھی یہی ہے، لیکن ان کا تفصیلی نقطہ نظر یہ ہے کہ عقل کے ذریعہ حکم کا اثبات اسی وقت ہوگا جب کہ نص، اجماع اور قیاس کی تمام شکلوں میں سے کسی بھی شکل کے ذریعہ حکم شرعی تک پہنچنا ممکن نہ ہو، یہ تمام مصادر شریعت اس سے خالی ہوں، اس صورت میں اشیاء کی تحسین و تقبیح کے عقلی معیار کو قبول کرتے ہوئے اس کے حکم کو تسلیم کیا جائے گا (۳۳)۔ اس رجحان کا مدار اس کے حاملین کے نزدیک اس بات پر ہے کہ افعال فی ذاتہ حسن یا قبح پر مشتمل ہوتے ہیں اور عقل مستقل طور پر اس کے ادراک کی قدرت رکھتی ہے اور اسی کے مطابق فیصلہ کرتی ہے یہ ادراک ثواب یا عقاب کا موجب بنتا ہے، عقل جسے اچھا سمجھتی ہے وہ ثواب کا اور جسے برا سمجھتی ہے وہ عقاب و سزا کا موجب ہے۔ اس اعتبار سے انسان اسی چیز کا مکلف ہوتا ہے جس کا عقل ادراک کرتی ہے وحی عقلی ادراک سے بالاتر ہو کر کوئی بات نہیں کہتی، وہ عقلی ادراک کو ہی سامنے لاتی اور اس کی صحت کو یقینی بناتی ہے۔ چنانچہ شریعت اشیاء کی تحسین و تقبیح کے تعلق سے اس کی خبر دینے والی ہوتی ہے نہ کہ اس کا اثبات کرنے والی۔ اور عقل اس کا ادراک کرنے والی ہوتی ہے نہ کہ اس کا ایجاد کرنے والی (۳۴)۔

دوسرا رجحان:

دوسرا رجحان یا نظریہ یہ ہے کہ جن امور میں کوئی نص وارد نہ ہوئی ہو عقل کو ان میں ماخذ احکام کا درجہ نہیں دیا جا سکتا بلکہ مختلف طریقوں جیسے قیاس، استحسان، استصلاح وغیرہ کے ذریعہ ان امور کو نصوص پر محمول کر کے (۳۵) شریعت کے اصول و مقاصد کی پابندی کے ساتھ ان کے احکامات مستخرج کئے جائیں گے (۳۶)، گویا غیر منصوص فیہ امور میں حکم شرعی تک پہنچنے کے لئے

عقل وحی سے ماخوذ مشروعیت رکھنے والے اصول وقواعد اور ماخذ کے ذریعہ کوشاں ہوگی، اس لئے کہ تمام ماخذ کی اصل ایک ہے یعنی وحی، وحی سے تعلق رکھنے والے تمام ماخذ و مصادر اسی سے نکلتے اور اسی پر مرکوز ہوتے ہیں (۳۷)۔ اس لئے حضرت امام شافعیؒ پوری قوت سے فرماتے ہیں: احکام نص سے ماخوذ اور نص پر ہی محمول ہوتے ہیں "إن الأحكام لا تؤخذ إلا من نص **أو حمل على نص**" (۳۸) نص پر محمول کرنے کے طریقے پر ان مصادر شریعت کا اطلاق ہوتا ہے جن میں کوئی نص موجود نہیں ہے، علماء نے اپنے اپنے خیال کے مطابق کہ شارع نے اس مصدر یا ماخذ پر اعتماد کیا ہے یا نہیں، ان مصادر میں سے ہر ایک مصدر کی حجیت میں اختلاف کیا ہے:

''نصوص پر عمل کرنے کے تعلق سے خواہ جو بھی اختلافات ہوں، تاہم یہ بات جمہور کے نزدیک متفق علیہ کہ یہ تمام مصادر نصوص سے ماخوذ ہیں۔ اسی سے روشنی حاصل کرتے ہیں، اسی بناء پر اطمینان کلی کے ساتھ ہم یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ یہ تمام مصادر نصوص کو ہی اپنی اصل بناتے ہیں'' (۳۹)۔

اسلامی قانون سازی کے یہ مصادر جو ظاہر نص سے تعلق نہیں رکھتے اپنے اندر اتنی گنجائش رکھتے ہیں کہ وہ ''تمام تر مصالح کے حصول اور تمام تر مضرتوں کے ازالے کا احاطہ کر لیتے ہیں اور اس طرح عقل محض کے لئے کوئی خلا باقی نہیں رہتا کہ وہ اس میں داخل ہو اس لئے کوئی ایسا واقعہ نہیں جسے ایسی وسیع دلیل شرعی کے تابع کرنا ممکن نہ ہو جو نصوص، اجماع کے محل نصوص پر عمل کرنے اور شریعت کے مقاصد عامہ کو شامل نہ ہو، حقیقت جب یہ ہے تو پھر عقل کے بجائے ان وسیع ترین شرعی دلائل سے مراجعت لامحالہ عقل کو حکم بنانے سے مستغنی کر دے گی، عقل کے لئے کوئی ایسی گنجائش باقی نہیں رہے گی کہ وہ اس میں اپنا ڈول ڈالے'' (۴۰)۔

جمہور کے نزدیک اس نقطہ نظر کی دلیل یہ ہے کہ احکام خداوندی کی شناخت انبیاء اور رسولوں کے ذریعہ ہوئی ہے، عقل احکام خداوندی کی معرفت کی طاقت نہیں رکھتی، اس لئے ان

مسائل میں عقل کو قانونی احکام کی ترتیب کی ذمہ داری نہیں دی جاسکتی بلکہ غیر منصوص فیہ امور کو حل کے مختلف معتبر طریقوں کے ذریعہ نصوص پر ہی محمول کیا جائے گا، تاہم اس رجحان کے حاملین بنیادی طور پر اس نقطہ پر متفق ہونے کے باوجود کہ اللہ کے احکام سے متعارف کرنے والے درحقیقت صرف اللہ کے رسول ہوتے ہیں، افعال کے حسن وقبح کے ادراک کے لئے وہ عقل کی قدرت سے متعلق مختلف آراء ہیں چنانچہ بعض (جیسے ماتریدیہ(۴۱) اور فقہاء احناف(۴۲)۔ ابن تیمیہ کے مطابق یہی سلف کا بھی مذہب ہے(۴۳)) لوگ یہ خیال رکھتے ہیں کہ عقل اشیاء کے حسن وقبح ذاتی کے ادراک کی قدرت رکھتی ہے لیکن تکلیف کا تعلق امر شارع سے ہے نہ کہ صرف عقل کے فہم وادراک سے، چنانچہ ان کے نزدیک اشیاء کے حسن وقبح کے عقلی ادراک اور اس کے ثواب وعقاب کا موجب ہونے کے درمیان لازم وملزوم کا تعلق نہیں ہے ثواب یا عقاب امر شارع سے وابستہ ہے(۴۴) دوسرے فریق (اشاعرہ) کا خیال ہے کہ اشیاء بذات خود حسین یا قبیح نہیں ہوتیں بلکہ ان کے حسن وقبح کا تعلق شارع کے حکم سے ہے یعنی شارع نے جس چیز کو حسین ٹھہرایا وہ حسین اور جسے قبیح قرار دیا وہ قبیح ہے چنانچہ عقل اشیاء کے ذریعہ افعال کے حسن وقبح کا ادراک نہیں کرسکتی بلکہ اس کا اندازہ شارع کے اس فعل کو حسین یا قبیح قرار دینے سے ہوتا ہے(۴۵)۔ بنابریں انسان صرف انہی چیزوں کا مکلف ہے جن کا شارع نے اسے مکلف بنایا ہو نیز یہ کہ غیر منصوص فیہ امور کو منصوص فیہ امور پر محمول کرنا ضروری ہے(۴۶)۔ ان علماء کا افعال کے حسن وقبح کے ادراک کے بارے میں جو بھی اختلاف ہو، تاہم وہ اس امر پر متفق ہیں کہ غیر منصوص فیہ امور میں عقل کو قانون سازی کا اختیار حاصل نہیں، بہرحال سلف کے حوالے سے جو یہ بات نقل کی جاتی ہے کہ وہ غیر منصوص فیہ امور میں اجتہاد بالرائی پر عمل کرتے ہیں اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ وحی سے الگ ہوکر مستقل اپنی رائے کی بنیاد پر اجتہاد کرتے ہیں بلکہ اس سے مراد غیر منصوص امور میں شارع کی طرف سے وسائل کے ذریعہ کوشش کرکے حکم شرعی تک پہنچنا ہے اور یہ محمود رائے ہے(۴۷) اور یہی حضرت معاذ بن جبل کی مراد تھی جب یمن روانہ ہوتے ہوئے رسول اللہ ﷺ

کے اس سوال کے جواب میں کہ تم کسی مسئلہ کا فیصلہ کس طرح کرو گے، انہوں نے کہا تھا کہ میں کتاب اللہ کی بنیاد پر فیصلہ کروں گا، اگر کتاب اللہ میں کوئی دلیل نہ ملی تو رسول اللہ ﷺ کی سنت کی بنیاد پر فیصلہ کروں گا اگر اس میں بھی کوئی دلیل نہیں ملی تو اجتہاد کروں گا اور اس میں کوئی دریغ نہیں کروں گا(۴۸)۔

قرآن کی آیت: "وإن كان رجل يورث كلالة"(۴۹) میں "كلالة" کے معنی کے تعلق سے ایک سوال کے جواب میں حضرت ابوبکرؓ نے جو کچھ کہا تھا اس میں بھی ان کی مراد یہی تھی، انہوں نے فرمایا تھا: میں اس بارے میں اپنی رائے کی بنیاد پر لب کشائی کر رہا ہوں اگر یہ بات صحیح ہے تو اللہ کی طرف سے ہے اور اگر غلط ہے تو میری طرف سے ہے، "كلالة" باپ بیٹے سے رشتے کے علاوہ ہے:

"اقول فيها برأيي فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطاء فمني: الكلالة، قرابة غير الولد والوالد"(۵۰)۔

جہاں تک ایسے اجتہاد کی بات ہے جو ایسے طریقے اور منہج سے ہٹ کر کیا گیا ہو جس کی طرف شارع نے رہنمائی کی ہے تو اہل اصول کی اصطلاح میں اسے اجتہاد بالرائے نہیں کہا جاتا بلکہ اجتہاد بالرائے غالب طور پر ہوائے نفسانی کی بنیاد پر کی جانے والی فکری کوشش ہے اور یہ گمراہی سے قریب تر ہے اور یہ مذموم رائے ہے(۵۱)۔

حضرت عمرؓ کے قول: اصحاب رائے سے بچو "إياكم واصحاب الرأى" اور بہت سے صحابہ سے منسوب کہ شریعت کے متعلق جس نے بھی اپنی رائے کی بنیاد پر اظہار خیال کیا وہ خود بھی گمراہ ہوا اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا "من قال في الشرع برأيه فقد ضل واضل"(۵۲) میں یہی رائے مراد لی گئی ہے، معتبر وسائل کے ذریعہ اجتہاد بالرائے کی کوشش مجتہد کی طرف سے حکم وضعی کو وجود میں نہیں لاتی بلکہ اس حکم شرعی کو منکشف کرتی ہے جس کی علامات کی شریعت نے نشان دہی کی ہے اور اس تک پہنچنے کے لئے راہ کو ہموار کیا ہے(۵۳)۔

اجتہاد بالرائے کی مشروعیت اس بات سے ثابت ہوتی ہے کہ شارع نے دنیاوآخرت میں لوگوں کے حق میں مصالح کے تحقق اور ان سے مفاسد کے ازالہ کے لئے مقاصد شریعت طے کئے ہیں، اسی طرح شارع نے احکام تکلیفیہ کے لئے علتوں کی تعیین کی ہے جن کے پائے جانے یا نہ پائے جانے پر احکام کا مدار ہوتا ہے چنانچہ ان مقاصد شریعت کے دائرہ میں اور علتوں کی روشنی میں جو اجتہاد بالرائے کیا جائے وہ شارع کی مراد کو ہی اختیار کرنے کے مترادف ہے(۵۴)۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مقاصد وعلل کی پابندی کے ساتھ اجتہاد بالرائے کے لئے ضروری ہے کہ وہ نصوص شریعت سے متعارض نہ ہو(۵۵)۔ مزید برآں چونکہ اجتہاد بالرائے کی بنیاد مقاصد اور احکام کے علل سے رہنمائی حاصل کرنا ہے، اس لئے ناگزیر طور پر اس کا تعلق صرف احکام عادیہ سے ہے یعنی صرف انہی احکام میں اس کی ضرورت پڑتی ہے جن میں عقل کوئی کردار ادا کرسکتی ہو اور ان میں اس کی حاجت ہو، جہاں تک تعبدی احکام کا معاملہ ہے جن میں پوشیدہ علل کا ادراک عقل کے بس میں نہیں ان میں اجتہاد بالرائے کی کوئی گنجائش نہیں ہے ان کی حیثیت توقیفی ہے(۵۶)۔

رسول اللہ ﷺ سے اجتہاد بالرائے کا جو ثبوت ملتا ہے اس کے بارے میں یہ بات متفق علیہ ہے کہ وحی کے ذریعہ آپ ﷺ کی تصویب کی جاتی اور آپ کو خطاؤں سے محفوظ کردیا جاتا تھا(۵۷)، اسی طرح صحابہ رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں جو اجتہاد بالرائے کرتے تھے اس تعلق سے اکثر اوقات رسول اللہ ﷺ سے رجوع کرلیا کرتے تھے تاکہ آپ ﷺ اسے باقی رکھیں یا اس کی غلطی واضح کردیں(۵۸) اس لئے کہ قانون سازی کا مرجع رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں اصلاً صرف وحی تھی، رسول اللہ ﷺ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو اجتہاد کی اجازت صرف اس مقصد سے دے دیا کرتے تھے کہ اس سے ان کی مشق ہوجائے اور وہ اس سے مانوس رہیں(۵۹)، رسول اللہ ﷺ کے انتقال کے بعد صحابہ کرامؓ نصوص، مقاصد اور علل ومبادی کی روشنی میں جن کا سبق انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے حاصل کیا تھا اجتہاد کرتے

تھے(۶۰) اس دائرے سے وہ اپنا پاؤں باہر نہیں نکالتے تھے اس تعلق سے ان سے جو کچھ بھی منقول ہے وہ نصوص اور مقاصد کلیہ(۶۱) اور قیاس، مصالح مرسلہ، سد ذرائع اور استحسان پر محمول اور مبنی ہے۔ اگرچہ صحابہ کرام ان اصطلاحات سے سوائے قیاس کے نا آشنا تھے۔ تاہم ان سے جو فتاوی منقول ہیں وہ ان تمام کو حاوی اور شامل ہیں(۶۲)۔ حضرت عمرؓ سے مؤلفۃ القلوب اور دیگر چیزوں کے تعلق سے جو واقعات منقول ہیں وہ ہرگز نصوص کے خلاف نہیں بلکہ یہ محل حکم میں تبدیلی کی ایک شکل ہے جبکہ حکم اس قابل نہیں رہ گیا تھا کہ نص پر اس کو محمول کیا جائے(۶۳)۔ اجتہاد بالرائے کے تعلق سے تابعین نے صحابہ کی پیروی کی اور تبع تابعین نے تابعین کے نقش قدم کو اختیار کیا(۶۴)۔ ان کے بعد ائمہ سامنے آئے، مکاتب فقہ بنے اور یہ بات مشہور ہوگئی کہ اہل عراق، اہل رائے ہیں اور اہل حجاز اہل حدیث ہیں۔ لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ اہل عراق صحیح احادیث کو نظر انداز کرکے اپنی رائے کو اختیار کر لیتے تھے بلکہ نص کی صحت کے ثبوت کے بعد وہ اسی پر انحصار کرتے تھے۔ ان پر اہل رائے کے اطلاق کا مقصود یہ ہے کہ ان کے سامنے ایسے بہت سے مسائل ہوتے تھے جن میں کوئی نص ثابت نہیں ہوتی تھی چنانچہ وہ قیاس و استحسان کی بنیاد پر نص پر حمل کرنے کے ذریعہ اجتہاد بالرای کرتے تھے، ٹھیک اسی طرح اہل حجاز کو اہل حدیث قرار دیے جانے کا مقصد یہ نہیں ہے کہ وہ احکام کے علل وغایات کو نظر انداز کرتے ہوئے بالکل جمود کی روش اختیار کر لیتے تھے اور شارع کے مقصد کو سمجھنے کی کوشش نہیں کرتے تھے بلکہ ایسے بہت سے مسائل میں جو نئے ہوتے تھے اور ان میں نص نہیں ہوتی تھی وہ اجتہاد کا طریقہ اختیار کرتے تھے۔

اسی طرح دونوں ہی طرح کی جماعتیں یا مکاتب فقہ نص کو بھی مطمح نظر بناتے تھے اور اجتہاد بھی کرتے تھے، البتہ ان دونوں میں اختلاف یہ تھا کہ ایک فریق کے پاس حدیثوں کا ذخیرہ زیادہ تھا تو وہ اس بنا پر حدیثوں کو ماخذ استدلال بناتا تھا اور دوسرے فریق کے پاس حدیثیں کم تھیں اس لئے وہ رائے سے زیادہ کام لیتا تھا۔ البتہ دونوں میں سے ہر کوئی حدیث اور اجتہاد دونوں کو احکام کا ماخذ بناتا تھا(۶۵)۔

اجتہاد بالرائے کی مثالیں سلف کے یہاں پائی جاتی تھیں، انہی کو پیش نظر رکھ کر اور ان کی ضبط وتحدید کے ساتھ بعد کے زمانے میں اہل اصول نے انہیں خاص خاص اصطلاحات سے موسوم کیا، پھر لوگوں میں ان اصطلاحات کا اس قدر چلن ہوا کہ اجتہاد بالرائے کی اصطلاح ماند پڑ گئی، اہل اصول نے ان نئی اصطلاحات کے وجود میں آ جانے کے بعد لفظ "رائے" کے استعمال پر توجہ دینا چھوڑ دیا۔ اگر چہ حجیت قیاس پر دلائل قائم کرتے وقت وہ اپنے مناقشات میں اس کا استعمال کرتے تھے، ایسے میں ان کے سامنے حضرت معاذ بن جبلؓ والی مشہور حدیث ہوتی تھی جس میں رائے کا لفظ وارد ہوا ہے اسی طرح وہ صحابہ کرام کے ایسے اقوال کو جن میں رائے کا استعمال ہوا ہو، اپنے مناقشات میں استعمال کرتے تھے، ان مناقشات کے ضمن میں وہ کبھی رائے کی تفسیر صرف قیاس سے کرتے تھے اور کبھی رائے کو اس میں محصور کر دیتے تھے (۶۶) اور مصالح مرسلہ، استحسان، سد ذرائع وغیرہ کو نظر انداز کر دیتے تھے۔ دوسرے بعض لوگ رائے کی تفسیر ایسی چیز سے کرتے تھے جو رائے کے تمام تر وجوہ ودلائل کو منظم ومرتب شکل دے دیتی تھی (۶۷-۶۸)۔

محور دوم: نصوص وحی اور اجتہادات فقہاء کے درمیان تعلق کی بنیادیں:

نصوص وحی اور اجتہادات فقہاء کے درمیان جو ربط وتعلق پایا جاتا ہے وہ تین بنیادوں پر مرکوز ہے، جیسے: اجتہاد کا نصوص وحی کا محتاج اور اس کا تابع ہونا، اجتہاد کا وحی سے مربوط ہونا، نصوص وحی کے فہم کے لئے اجتہاد کی ضرورت اور عقل ووحی کے درمیان ہم آہنگی۔ آنے والی سطروں میں ہم ان میں سے ہر ایک کی اختصار کے ساتھ تشریح کریں گے:

پہلی بنیاد—اجتہاد کا وحی کا محتاج ہونا:

چونکہ فقہی اجتہاد نصوص وحی سے مربوط ایک عقلی عمل ہے اس لئے اس ذمہ داری کی ادائیگی کے لئے عقل وحی کی محتاج ہے تاکہ وحی اس کے لئے وہ منہج طے کرے جس پر چل کر اسے زندگی کا سفر طے کرنا ہے، عقل شرع سے الگ ہٹ کر اس بات پر قادر نہیں کہ وہ ہر طرح کی خطا سے محفوظ، صحیح، متوازن اور کامل منہج وضع کر سکے۔ عقل اس پر قادر ہونے کا دعوی نہیں کر سکتی اس

لئے کہ وہ کمال وتوازن کی حقیقت سے صحیح معنوں میں واقف نہیں ہے، اور نہ ہی اسے انسان کی حقیقت کا پتہ ہے ان ساری چیزوں کا صحیح علم صرف اللہ کے پاس ہے(۶۹)۔

"الا یعلم من خلق وھو اللطیف الخبیر"(۷۰)۔

(اور بھلا کیا وہ نہ جانے گا جس نے پیدا کیا ہے اور وہ باریک بین پورا باخبر ہے)۔

کمال مطلق صرف اللہ تعالی کے لئے خاص ہے اس نے ایسی شریعت نازل کی جو ہر لحاظ سے اکمل اور ہمہ گیر ہے خواہ انسان کی صفت لازمی کے طور پر تصور و اعتقاد کا معاملہ ہو، طاعت وعبادت کا معاملہ ہو، قانون ونظام کا معاملہ ہو یا آخرت کے تعلق سے ثواب وعقاب کا معاملہ۔ عقل ان تمام چیزوں میں وضاحت . . ن کی محتاج ہے، وہ اپنے طور پر اس تعلق سے کوئی اطمینان بخش اور صد فی صد نتیجہ خیز کوشش نہیں کرسکتی، اس لئے کہ عقل کے اندر قانون سازی کی نازک ذمہ داری کو انجام دینے کی ضروری شرائط اور اہلیت نہیں پائی جاتی(۷۱)، ان ضروری شرائط کا تعلق چار چیزوں سے ہے:

۱۔انسان کی حقیقت نفس الامری کا ادراک: چنانچہ عقل حقیقت انسانی کی دقیق معرفت سے قاصر ہے۔ اس بارے میں اس کی معلومات محض ظن وتخمین کے درجے کی چیز ہے، انسان کی حقیقت انسانی فہم کے لئے اس کے روحانی اور مابعدالطبعیاتی پہلوؤں پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ہمیشہ ایک معمہ رہی ہے(۷۲)۔

۲۔حقیقت خیر وشر کا اجمالی وتفصیلی علم: عقل اس میں بالکل ناکام ہے اس لئے کہ عقل نے جس اخلاقی معیار اور نظام وقانون کی تشکیل کی ہے وہ بشری افعال کی ایسی تنظیم کرنے میں کامیاب نہیں ہو پائی کہ جس سے امن وسعادت کے مطلوب تصور کی تشکیل ہوتی ہو۔

۳۔انسانی حیات کے مستقبل کا علم: عقل اس میں بھی ناکام رہی ہے اس میں بھی اس کا عمل محض ظن وتخمین سے آگے نہیں بڑھ سکا۔

۴۔خارجی تاثیرات اور ہوائے نفسانی سے خالی ہونا: اس میں بھی عقل کی ناکامی واضح

ہے، اس لئے کہ اس نے جو بھی قوانین وضع کیے ہیں ان میں وہ خارجی اثرات کے دباؤ میں رہی ہے ان سے آزاد ہونے کا اس میں یارا نہیں، چنانچہ یہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں کہ عادت، وراثت، ذاتی مفادات، طبعی رجحانات وخواہشات وہ عوامل ہیں جن سے عقل کو مکمل طور پر کبھی نجات حاصل نہیں ہو پاتی (۷۳)۔

ان شرائط کی تکمیل میں عقل کی ناکامی اس طور پر سامنے آتی ہے کہ عقل نے جن قوانین اور نظامات کی تشکیل کی ہے ان میں فطری طور پر اختلال، عدم اعتدال، افراط وتفریط، ایک انسانی جماعت کی دوسری جماعت کے تئیں خضوع وعبودیت کے عیوب پائے جاتے ہیں (۷۴)۔

عقل جب تک اس طرح مستقل طور پر قانون سازی کی ذمہ داری ادا کرنے سے عاجز وقاصر ہے وہ اپنے سے اعلیٰ ایسے مآخذ اور سرچشمے کی محتاج ہے، جو کمال مطلق کی صفت سے موصوف اور مذکورہ بالا عیوب ونقائص سے پاک ہو، اور یہ مقام صرف وحی کو حاصل ہے، وحی کی تنزیل کرنے والی ذات آسمان وزمین کی تمام چیزوں سے کلی طور پر باخبر ہے۔

دوسری بنیاد: اجتہاد عقلی کا وحی کے تابع ہونا:

عقل انسان پر وحی کے نزول کے اثبات کا ذریعہ اور طریقہ ہے، عقل بالفعل اس کے وقوع پر دلالت کرتی ہے، محمد رسول اللہ ﷺ کی نبوت ورسالت کی صحت وصداقت پر دلیل و برہان قائم کرتی ہے، اس بنا پر اگر عقل سے اعتماد اٹھ جائے تو وحی پر ایمان کی عمارت ڈھ جائے، اس لئے علماء فرماتے ہیں: عقل نقل کی اساس ہے "العقل أساس النقل" (۷۵)۔ لیکن رسول اللہ ﷺ کی نبوت کی صداقت پر قطعی دلائل قائم کرنے کے بعد اس کا کام نصوص وحی کو محفوظ رکھنا، اس کی تبلیغ کرنا اور اس کا فہم حاصل کرنا ہے۔ عقل وحی پر ایمان کے بعد وحی پر انحصار کرے اور وحی کے کام سے خود کو دور کرلے اگر وہ ایسا نہ کرے تو یہ خود اس کے خلاف بات ہوگی۔ امام غزالی فرماتے ہیں: عقل نبی کی صداقت پر دلیل قائم کرتی پھر خود کو اس امر سے علاحدہ کرلیتی ہے اور یہ اعتراف کرتی ہے کہ اللہ کے نبی جو کچھ اللہ اور آخرت سے متعلق فرماتے ہیں اور وہ اپنے طور

پہ جس کے ادراک سے قاصر ہے اور اسے محال بھی باور نہیں کرتی ، وہ صحیح اور قابل قبول ہے، شریعت میں ایسی بہت سی چیزیں ہیں جن کا ادراک عقل سے ممکن نہیں ہے جیسے طاعت وعبادت کا آخرت میں سعادت کا سبب بننا اور معاصی کا شقاوت کا سبب بننا، تاہم وہ اسے بھی محال تصور نہیں کرتی بلکہ جس کی صداقت پر معجزے سے دلیل قائم ہو چکی ہو اس کی صداقت کا فیصلہ کرتے ہوئے ایسی چیزوں کے خبر دیئے جانے کو قرین عقل تصور کرتی ہے(۷۶)، اسی طرح نبوت و رسالت کی صداقت پر ایمان لاتے ہوئے اس کی ذمہ داری وحی الہی کے ذریعہ پہنچنے والی خبروں کی تصدیق اور وحی کے ذریعہ بھیجے جانے والے احکامات کی تابعداری ہوتی ہے(۷۷)، اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف اس کی نسبت کے ثبوت کے بعد وہ اس میں شک وشبہ نہیں کرتی اس لئے کہ وحی مصدر حقائق سے براہ راست پھوٹنے والا سرچشمہ ہے اور یہ مصدر حقائق خدا تعالی کی ذات ہے اس لئے عقل کے مقابلے میں اس سے زیادہ قوی یقین حاصل ہوتا ہے اور چونکہ وحی کی حیثیت انبیاء کے حق میں براہ راست تعلیم واطلاع کی ہوتی ہے اس لئے عقل کے لئے ممکن نہیں ہے کہ وہ اس کی تہہ تک پہنچے، البتہ وہ اس کے قرائن وآثار کو سمجھ لیتی ہے(۷۸)، چنانچہ نصوص وحی کو عقل کے تابع کرنا ایک پرخطر اصول ہے۔ لفظ عقل کے مطلق ہونے کا معنی یہ ہوتا ہے کہ اس سے غیر واقعی چیز مراد لی جارہی ہے، اس لئے کہ ایسی صورت میں "میری عقل"، "تمہاری عقل"، "فلاں فلاں کی عقل" کی بحث پیدا ہو جاتی ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ ایسی کوئی بھی عقل نہیں جس میں نقص، ہوائے نفسانی، اور شہوت کی کارفرمائی نہ ہو، جاہل نصوص قرآن کو اپنے خودساختہ اصولوں کی طرف کھینچتی ہے، اب اگر ہم نصوص میں کھینچ تان کر کے اسے ان تمام عقلوں کے مطابق کرنے لگیں تو زبردست انتشار کی کیفیت پیدا ہو جائے گی(۷۹) صحیح طور پر اجتہاد کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کے لئے عقل کا ہوائے نفسانی سے مبرا ہونا ضروری ہے۔ مبرا ہو کر وہ نصوص کے معانی پر غور کرے۔ ان میں پوشیدہ احکام کا استخراج کرے، اس کے ذریعہ وہ اس حق کی طالب ہو جو شارع کا مقصود ہے، اور وہ نصوص وحی میں مضمر ہو پھر اگر عقل کے سامنے رسول

اللہ ﷺ کی سنت آ جائے تو وہ کسی بھی شخص کے قول کی بنا پر اسے ترک نہ کرے(۸۰)۔ جیسا کہ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں: عقل کی وحی کی تابعداری کے اہم مظاہر میں سے یہ ہے کہ اس کے اندر تواضع پایا جائے۔ وہ نفس کو حق کے سامنے جھکانے والی ہو، کبر وغرور سے خالی ہو، اس لئے کہ حق خواہ واضح ہی کیوں نہ ہو یہ دونوں چیزیں (کبر وغرور) اصحاب عقل کو راہ حق سے برگشتہ کر دیتی ہیں(۸۱)، رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "الکبر بطر الحق وغمط الناس"(۸۲) (کبر حق کو دبانے اور انکار کرنے اور لوگوں کی تحقیر کا نام ہے)(۸۳)، وحی کی تابعداری کو متحقق کرنے کے لئے ضروری ہے کہ نصوص وحی کے تعلق سے ان میں پوشیدہ حق کے تعلق سے بحث کی جائے(۸۴)، نصوص میں غور وخوض کسی شخص یا جماعت کی اپنی رائے اور مذہب کی تائید کے لئے نہ ہو کیونکہ یہ طریقہ بلا شبہ اہل ہوی کا ہے جو نصوص کو اپنی خواہشات کے تابع بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس طرح نصوص ان کے نزدیک تابع کی حیثیت رکھنے والی ہوتی ہے نہ کہ متبوع کی، دلائل ان کے خادم ہوتے ہیں نہ کہ مخدوم۔ اس کے نتائج مقدمات سے پہلے سامنے آ جاتے ہیں، اور مدلول دلیل پر مقدم ہو جاتا ہے صاحب ہوی کی پہچان یہ ہوتی ہے کہ وہ پہلے ایک چیز کو اعتقاد کا حصہ بناتا اور پھر اس کے لئے دلیل ڈھونڈتا ہے، جبکہ اس کے برعکس طالب حق پہلے دلیل طلب کرتا ہے پھر اسے اپنے اعتقاد کا جز بناتا ہے جو شخص نصوص کے صحیح فہم کا حریص ہوتا ہے وہ پیشگی طور پر کوئی فکر واعتقاد کو طے یا قبول نہیں کرتا اور اس طرح شرعی نصوص کی گردن مروڑ کر انہیں اپنے منشا پر منطبق نہیں کرتا بلکہ نصوص وحی سے ان افکار کے بارے میں حکم تلاش کرتا ہے۔ اور ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔ ایک عقل کو وحی پر حاکم بناتا ہے جبکہ دوسرا عقل کو حاکمیت وحی کے تابع کرتا ہے۔ اسی طرح پہلا شرعی نصوص کے ذریعہ اپنے سابقہ یقین کو جائز ٹھہراتا ہے جبکہ دوسرا نصوص شریعت کے ذریعہ اپنے یقین کو درست کرتا ہے(۸۵)۔

تیسری بنیاد: وحی کے ساتھ عقل کی ہم آہنگی:

حاکمیت وحی کا معنی یہ ہیں کہ عقل وحی اور وحی کے ذریعہ خدا کی طرف سے بھیجے جانے

والے احکام کی تابع رہے۔ اس طرح فقہاء کے اجتہادات اس کی فہم و تطبیق میں اس کے تابع رہیں، عقلی بنیادوں پر اس میں کوئی اشکال واقع نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ شریعت کے اصول و احکام عقل کے خلاف نہیں ہو سکتے: "اس بات کا کوئی امکان نہیں ہے کہ عقل صریح اور منقول صحیح میں کوئی تعارض پیدا ہو" (۸۶)۔ اس لئے کہ شریعت معقولات پر قائم ہے وہ ایسے باہم مربوط اور مکمل احکام کا مجموعہ ہے جو ایسے کلی مقاصد کا احاطہ کرتا ہے جس کے تحت بہت سے فروعی اور جزئی احکام آتے ہیں۔ وہ ایسے منہج یا احکام کی مجموعی شکل ہے جس میں نہ صرف تناقض کا کوئی دخل نہیں بلکہ اس کے اجزا اور فروع کی بھی وہی کاملیت اور تنظیم و تنسیق پائی جاتی ہے۔ مطلب یہ کہ شریعت معقول ہے اور عقل کا تقاضا ہے کہ وہ اس کے حکم اور اس کے علل و مقاصد تک رسائی حاصل کرے، اس کا کردار تلقی و انقیاد کے ساتھ اس کا عمیق فہم حاصل کرنا ہے (۸۷)۔ اس طرح وحی میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو عقل کے خلاف ہو، اس لئے کہ وحی نے عقل کو تکلیف کا مدار بنایا ہے۔ اگر وحی میں عقل کے خلاف کوئی بات پائی جائے تو تکلیف مالا یطاق لازم آئے گی (۸۸)۔ حالانکہ تکلیف مالا یطاق وحی کے مطابق، مرتفع ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لا یکلف اللہ نفسا إلا وسعها" (۸۹) (اللہ تعالیٰ کسی انسان کو اس کی قدرت سے زیادہ کا مکلف نہیں بناتا) مزید یہ کہ جو چیز عقل کے منافی ہے اس کا کسی کو مکلف نہیں بنایا جا سکتا۔ اس لئے کہ وحی عقل کو اپنا مخاطب بناتے ہوئے نازل ہوئی ہے تاکہ عقل اس کو قبول کرے اور اس کے مقتضیٰ پر عمل کرے۔ اگر وہ عقل کے خلاف ہو تو عقل اسے کیسے قبول کرے گی اور کس طرح اس کے تقاضے کو عمل میں لائے گی (۹۰)۔ علامہ شاطبی نے جس طرح اس نکتے کی وضاحت کی ہے اس میں مزید اضافہ ممکن نہیں۔ فرماتے ہیں: دلائل شرعی عقل کے منافی نہیں ہو سکتے۔ اس کی کئی دلیلیں ہیں:

۱۔ پہلی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ عقل کے منافی ہو تو وہ حکم شرعی یا دوسری چیز کے لئے دلیل نہیں بن سکتی۔ حالانکہ عقلاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اس کی حیثیت دلیلوں کی ہی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ عقلی تقاضے کے خلاف ہیں۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ شریعت میں دلیلیں اس لئے وہی

گئی ہیں کہ عقل انسانی انہیں قبول کرے اور احکام تکلیف کے تحت آنے والے ان کے تقاضوں کو عمل میں لائے۔ اگر وہ عقل کے منافی ہوں تو ان کے تقاضوں پر عمل کرنا تو در کنار عقل سرے سے اسے قبول کرنے سے ہی انکار کردے گی۔

۲- دوسرے یہ کہ اس صورت میں تکلیف مالا یطاق لازم آئے گی۔ یعنی ایسی چیز کی تصدیق کا انسان کو مکلف کرنا جس کی تصدیق اور جس کا تصور کرنا عقل کے بس میں نہیں۔ بلکہ وہ اس کے خلاف تصور و تصدیق کرتی ہو۔ اس طرح عقل کے لئے تصدیق ممتنع ہو جائے گی حالانکہ جیسا کہ ہم نے وضاحت کی تکلیف تصدیق کے منافی نہیں ہو سکتی۔ یہی تکلیف مالا یطاق کے معنی ہیں اور یہ اصولی طور پر باطل ہے۔

۳- تیسرے یہ کہ تکلیف کا مورد عقل ہے اور یہ استقراء تام سے ثابت ہے۔ چنانچہ عقل کے فقدان کی صورت میں تکلیف مرتفع ہو جاتی ہے اور اس صورت میں فاقد العقل انسان اور جانور میں فرق نہیں رہ جاتا اور یہ تکلیف کے لزوم میں دلائل کے ذریعہ عقلی تصدیق کو معتبر تصور کرنے سے متعلق واضح ہے۔ اس لئے اگر شریعت عقلی تقاضے کے خلاف ہو تو عاقل پر تکلیف کا لزوم اس سے بھی زیادہ شدید ہوگا جتنا کہ ایسی صورت میں فاقد العقل مرد، بچے یا سوئے ہوئے شخص پر ہو سکتا ہے۔ چونکہ ایسے لوگوں سے تکلیف ساقط ہو جایا کرتی ہے اس لئے لازم آئے گا کہ عقل رکھنے والوں سے وہ ساقط ہو جائے۔ اور یہ بات شریعت کے منافی ہے اور اس طرح باطل محض ہے۔

۴- چوتھے یہ کہ اگر شریعت منافی عقل ہوتی تو اس صورت میں کفار کو یہ موقع ہاتھ آجاتا کہ وہ سب سے پہلے اس کو رد کر دیں۔ اس لئے کہ وہ ایسی بات کے حریص اور متلاشی ہوتے تھے کہ جس کے ذریعہ وہ رسول اللہ ﷺ پر بہتان باندھ سکیں اور ان کی بات کا توڑ کر سکیں۔ چنانچہ کبھی وہ آپ ﷺ کو ساحر اور کبھی مجنون قرار دے کر آپ ﷺ کی تکذیب کرتے تھے۔ اسی طرح قرآن سے متعلق وہ کہتے تھے کہ وہ سحر، شعر یا افترا ہے۔ بشر کا ساختہ پرداختہ کلام ہے

اور اساطیر الاولین کے قبیل سے ہے۔اس کے بجائے وہ تو سیدھے طور پر یہ بات کہتے کہ یہ بات عقل میں نہیں آتی لیکن چونکہ ان کے دعوے کے مطابق کوئی چیز خلاف عقل نہیں تھی اس لئے انہوں نے دوسرے اسباب کی بنا پر ان کا انکار کیا۔

۵- پانچویں یہ کہ استقرا سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت عقل کے مطابق ہے کیونکہ متوازن اور مضبوط عقل رکھنے والے لوگ اسے قبول کر لیتے ہیں اور اس کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتے ہیں۔ خواہ رضامندی کے ساتھ ہو یا جبر کے ساتھ، البتہ عناد اور تجاہل کا رویہ اختیار کرنے والوں کی بات دوسری ہے۔ شریعت کے عقل کے تقاضے کے مطابق جاری ہونے کا مفہوم یہی ہے نہ کہ یہ کہ عقل اس پر حاکم ہے(۹۱)۔ البتہ نصوص شریعت میں ایسی چیزیں ضرور ہوتی ہیں جن کی فہم عقل سے بالاتر ہوتی ہے۔ لیکن یہ عقل اور نصوص وحی کے درمیان تناقض کا معاملہ نہیں۔ بہرحال دو چیزیں الگ الگ ہیں۔ ایک کسی چیز کا عقل سے ٹکرا جانا، نصوص وحی سے اس کی کوئی مثال پیش نہیں کی جا سکتی۔ دوسرے کسی چیز کا عقل میں نہ آنا یا اس کی حکمت وعلت کا عقل سے مخفی رہ جانا، اس کی کچھ مثالیں نصوص وحی میں ملتی ہیں، انہیں قبول کرنا اور ان پر ایمان لانا ضروری ہے۔" دونوں میں فرق کرنے کا معیار یہ ہے کہ جو چیز مخالف عقل ہوتی ہے اس کی مخالفت پر عقل کا حکم کلی عائد ہوتا ہے۔ عقل کا حکم کلی ایسی چیز کہلاتی ہے جو مسلمات کی قبیل سے ہو، عقل انسانی فطری طور پر اس کا ادراک کر لیتی ہو اور اس کے اثبات واستدلال کی محتاج نہ ہو، اس کے بجائے دوسروں پر اس کے ذریعہ استدلال کیا جا سکتا ہو۔ یہ بات طے ہے کہ نصوص وحی میں عقل سے متصادم امر کا وجود نہیں البتہ اس میں ایسے امور ضرور ہیں جن کی علت وحکمت عقل پر مخفی ہے، مثال کے طور پر عقل اس بات کا ادراک نہیں کر سکتی کہ نماز فجر دو رکعت کیوں ہے۔ یا ظہر کی چار رکعت اور مغرب کی تین رکعتیں کیوں ہیں۔ اس کی حکمت کا علم صرف اللہ کے پاس ہے۔ اس لئے عقل کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ نمازوں میں اس کے علاوہ کوئی ترتیب جاری کرے(۹۳)۔

کسی نص کے مخالف عقل ہونے کی صورت میں ضروری ہوتا ہے کہ اس کی صحت سے متعلق یقینی علم حاصل کیا جائے اور اس کے سند اور متن کی تحقیق کی جائے تا کہ اس حقیقت کا صحیح اندازہ کیا جا سکے جس چیز کو وحی قرار دیا جا رہا ہے وہ حقیقت میں وحی ہے، غیر وحی نہیں، اگر نص کی صحت ثابت ہو جائے تو پھر نص میں غور کیا جائے کہ آیا وہ قطعی الدلالۃ ہے یا ظنی الدلالۃ۔ اگر قطعی الدلالۃ ہو یعنی اس کا صرف ایک ہی معنی ہو دوسرا معنی ممکن نہ ہو تو اس صورت میں نص قطعی کو عقل پر مقدم کیا جائے گا اور یہ سمجھا جائے گا کہ عقل غلطی پر ہے اور وہ غلط منہج فکر اختیار کر کے غلط نتیجے تک لے جا رہی ہے(۹۴) اور اگر ظنی الدلالۃ ہو جس کے معنی یہ ہیں کہ اس کے ایک سے زیادہ معنی نکل سکتے ہوں تو محتمل معنی کی روشنی میں اس نص کی تاویل کی جائے گی بایں صورت کہ وہ کسی اور نص شرعی سے ٹکرا نہ جائے(۹۵)۔ اہل اصول نے نصوص کے درمیان ترجیح وتوفیق قائم کرنے کے لئے بہت سے قواعد وضع کئے ہیں(۹۶) جس شخص کو اس بحث سے دلچسپی ہوا سے ان کی طرف رجوع کرنا چاہئے جہاں تک ان مباحث کا معاملہ ہے جو علم کلام کے بطن سے نکلے ہیں تو میں ان میں پڑنا نہیں چاہتا، اس لئے کہ اس صورت میں ہماری گفتگو اصولی دائرے سے باہر آ جائے گی۔ البتہ اس طرف اشارہ مناسب ہے کہ کلامی جدالیات کے موضوع پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں سب سے بہتر کتاب ابن تیمیہ کی ''درء تعارض العقل والنقل'' ہے، ابن تیمیہ نے اس موضوع کے تعلق سے بہت سے شبہات والتباسات کا اپنی اس کتاب میں ازالہ کیا ہے اور حقیقت سے نقاب الٹ کر رکھ دی ہے۔ انہوں نے واضح کیا ہے کہ اگر عقل صریح نقل صحیح کے مخالف ہے تو یا تو حقیقت میں عقل ہی صریح نہیں ہے یا پھر نقل کی صحت مشکوک ہے۔ اور یہ کہ اگر صحیح منقول معقول سے متعارض ہو تو وہ معقول کے خطا کی دلیل ہوگی اور منقول کی طرف رجوع ضروری ہوگا(۹۷)۔

چوتھی بنیاد: نصوص وحی کی فہم وتطبیق کے لئے اجتہادات فقہاء کی ضرورت:

ایک طرف عقل وحی کی محتاج اور اس کی تابع ہے لیکن دوسری طرف وہ اسلامی قانون

سازی میں نہایت اہم کردار کی حامل ہے۔ یہ اہم کردار نصوص وحی کو سمجھ کر اس سے معانی، مقاصد اور علل کا ادراک کرتے ہوئے اجتہاد کے ذریعہ احکام کا استنباط اور موجودہ صورتحال پر اس کا انطباق کرنا ہے۔ اس طرح اجتہاد اور وحی کے درمیان لازم وملزوم کی نسبت ہے۔ اجتہاد کے تئیں علماء کی ذمہ داری کا وحی سے ثبوت ملتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

"کتاب أنزلناه إلیک مبارک لیدبروا آیاته"(۹۸)۔

"إنا أنزلناه قرآنا عربیا لعلکم تعقلون"(۹۹)۔

"إنا جعلناه قرآنا عربیا لعلکم تعقلون"(۱۰۰)۔

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کو عربی میں نازل کرنے کی حکمت یہ ہے کہ لوگ اسے اچھی طرح سمجھ سکیں۔ اچھی طرح سمجھنا اس کے معانی کے ادراک کے بغیر نہیں ہوسکتا۔

اجتہاد اور اس کی مشروعیت کا ثبوت اس آیت سے حاصل ہوتا ہے:

"یا ایها الذین آمنوا أطیعوا الله وأطیعوا الرسول وأولی الأمر منکم فإن تنازعتم فی شئ فردوه إلی الله والرسول"(۱۰۱)۔

(اے ایمان والو! تم اللہ کا کہنا مانو اور رسول کا کہنا مانو اور تم میں جو لوگ اہل حکومت ہیں ان کا بھی، پھر اگر کسی امر میں تم باہم اختلاف کرنے لگو تو اس امر کو اللہ اور اس کے رسول کے حوالے کردیا کرو)۔

اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت سے مراد کتاب وسنت سے حاصل ہونے والے علم کی اتباع ہے، اور نزاع کے وقت اللہ اور اس کے رسول کی طرف مراجعت مختلف معتبر طریقوں سے نصوص پر عمل کرکے اجتہاد کے ذریعہ اصل حکم تک پہنچنا ہے(۱۰۲)۔ حدیث میں مشروعیت اجتہاد کی مثالیں موجود ہیں۔ ان مثالوں میں سے ایک مشہور مثال حضرت معاذ بن جبلؓ (۱۰۳) والی حدیث ہے جس کا ذکر اوپر آیا۔ مشروعیت اجتہاد سے متعلق دوسری صریح حدیث جس سے حضرت امام شافعیؒ نے استدلال کیا ہے، وہ یہ ہے کہ حضرت عمر بن العاص نے رسول

اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اگر کسی نے اجتہاد کر کے کوئی فیصلہ دیا۔ پھر تو اگر وہ اپنے فیصلے میں صحیح رہا تو اس کے لئے دو اجر اور اگر اس نے غلطی کی تو اس کے لئے ایک اجر ہے(۱۰۴)۔ اسی قبیل سے رسول اللہ ﷺ کا حضرت عمرو بن العاص کے ایک جنگ کے موقع پر کیے جانے والے عمل کی تقریر و تصویب ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ عمرو بن العاص نے ایک موقع پر اپنے ساتھیوں کے ساتھ جنبی ہونے کی حالت میں بغیر غسل کے صرف تیمم کر کے نماز پڑھ لی کیونکہ رات کا وقت تھا اور ٹھنڈ بہت زیادہ تھی۔ عمرو بن العاص کو یہ اندیشہ ہوا کہ کہیں غسل کرنے سے ان کی جان خطرے میں نہ آ جائے۔ صحابہ نے اس کا ذکر رسول اللہ ﷺ سے کیا۔ آپ ﷺ نے عمرو بن العاص سے سوال کیا: اے عمر! کیا تم نے جنبی ہونے کی حالت میں اپنے ساتھیوں کے ساتھ نماز پڑھ لی۔ انہوں نے جواب دیا یا رسول اللہ! مجھے اللہ تعالیٰ کا قول یاد آ گیا: "لا تقتلوا انفسکم إن الله كان بكم رحيما"(۱۰۵) (تم ایک دوسرے کو قتل بھی مت کرو بلا شبہ اللہ تعالیٰ تم پر بڑے مہربان ہیں)، یہ سن کر رسول اللہ ﷺ مسکرائے اور انہوں نے کچھ نہیں کہا(۱۰۶)۔ اسی قبیل کا وہ واقعہ بھی ہے کہ غزوہ احزاب سے لوٹنے کے بعد صحابہ کی ایک جماعت کو رسول اللہ ﷺ نے مخاطب کرتے ہوئے کہا کہ دیکھو تم میں سے کوئی بنی قریظہ پہنچنے سے قبل عصر کی نماز ادا نہ کرے۔ ان میں سے کچھ صحابہ نے راستے میں ہی نماز پڑھ لی کہ مبادا وہاں پہنچتے پہنچتے نماز قضا نہ ہو جائے لیکن بقیہ صحابہ نے نماز نہیں پڑھی۔ جب رسول اللہ ﷺ کو اس واقعہ کی اطلاع ملی تو آپ ﷺ نے دونوں فریقوں میں سے کسی کو بھی برا بھلا نہیں کہا۔

نصوص وحی کے فہم و ادراک اور ان سے یا ان پر قیاس کرتے ہوئے احکام و مسائل کے استخراج کے لئے فقہاء کا اجتہاد ضروری ہے تاکہ شریعت کا انطباق ممکن ہو سکے۔ اس لئے مکلف اس بات کا شرعی طور پر پابند ہے کہ اس کا ہر عمل شریعت کے موافق ہو۔ ہر واقعہ کے تعلق سے وہ شریعت کے تناظر میں یہ معلوم کرے کہ آیا ایسا کرنا واجب، حرام، مندوب، مکروہ، یا مباح ہے۔ آخر اس کا تحقق کس طرح ممکن ہو گا جب کہ نصوص وحی متناہی اور محدود ہیں اور واقعات و حوادث

غیر محدود۔ صحیح بات یہ ہے کہ اجتہاد کے علاوہ اس صورت میں کوئی چارہ نہیں ہے۔ یہ اجتہاد یا تو نصوص کی دلالت کے ذریعہ عمل میں آئے گا یا اجتہاد کے مختلف طریقوں کے ذریعہ ان پر عمل کر کے۔ امام شافعیؒ نے اس قاعدے کو اس طرح بیان کیا ہے: ''جو کچھ بھی مسلمانوں پر نازل ہوا ہے اس میں یا تو کوئی لازمی حکم ہے یا علی سبیل الحق اس میں دلالت موجود ہے۔ اگر اس میں بعینہ حکم موجود ہو تو مسلمانوں پر اس کی اتباع لازم ہے اور اگر اس میں بعینہ حکم موجود نہیں ہے تو اجتہاد کے ذریعہ (اس تعلق سے) راہ حق وصداقت پر دلیل قائم کی جائے گی (۱۰۸)۔

شہرستانی لکھتے ہیں: ''بالجملہ قطعی اور یقینی طور پر یہ بات معلوم ہے کہ حوادث وواقعات عبادات وتصرفات میں بے شمار ہیں۔ یہ بھی قطعی طور پر معلوم ہے کہ ہر واقعہ کے تعلق سے نص موجود نہیں ہے نہ اس کا تصور کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ نصوص متناہی اور واقعات غیر متناہی ہیں اور غیر متناہی امر کو متناہی امر ضبط میں نہیں لاسکتا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اجتہاد وقیاس کا اعتبار ضروری ہے (۱۰۹)۔ شاطبی فرماتے ہیں کہ واقعات بے شمار ہیں اس لئے محدود دلائل کے تحت وہ نہیں آسکتے بنابریں قیاس وغیرہ سے اجتہاد کا دروازہ کھولنا پڑا'' (۱۱۰)۔

ان تفصیلات سے نصوص شریعت کے فہم اور استخراج احکام میں فقہاء کے اجتہاد کی ضرورت مسلم ہو جاتی ہے۔ اگر اجتہاد نہ کیا جاتا تو...... جیسا کہ علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ اگر فروع میں اجتہاد جائز نہ ہو اور غور وفکر سے معاملے کی نظیر تلاش کی جائے اور قیاسات کے ذریعہ مسکوت عنہ مسائل کو منصوص کی طرف محول کیا جائے تو حقیقت یہ ہے کہ احکام معطل اور لوگوں کے امور میں فساد پیدا ہو جاتا۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس امر میں وسعت دے دی اور اجتہاد اور اس طرح کی ضروریات میں اصول کی طرف فروع کو راجع کرنا جائز کر دیا (۱۱۱)۔

پانچویں بنیاد: وحی سے فقہاء کے اجتہادات کا ربط:

وحی کے ذریعہ ہی اسلامی قانون سازی میں اجتہاد کی ذمہ داری علماء کو سونپی گئی ہے۔ مگر علماء اس ذمہ داری کی ادائیگی میں وحی سے وابستہ اور اس کی رہنمائیوں کے تابع ہوتے ہیں،

وہ نصوص کی حدود سے متجاوز ہو کر کوئی ایسی بات اپنی طرف سے نہیں کہتے جو وحی کے مخالف ہو۔ بلکہ وہ استنباط کے اصول و مناہج کے تحت نصوص کے معانی کو سمجھنے، ان کے مقاصد و علل سے واقف ہونے کے لئے پوری محنت صرف کرتے ہیں۔ اس طرح اگر نص خبر واحد ہو تو پہلے اس کی صحت کی جانچ پرکھ کر لیتے ہیں (۱۱۲)۔ حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں: ''کسی بھی قیمت پر کسی شخص کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی چیز پر حلال و حرام کا حکم بغیر علم کے لگائے۔ اور علم کتاب و سنت اور اجماع و قیاس سے باخبر ہونا ہے'' (۱۱۳)۔ اور یہ امر معلوم ہے کہ اجماع و قیاس میں سے ہر ایک نص کے ہی آثار میں سے ایک اثر ہے۔ اجماع و قیاس اسی سے قائم اور اسی پر مبنی ہوتا ہے، اگر شریعت اسلامیہ میں اجتہاد کے دائرے کا نصوص اور اس کے مفاہیم کے حدود سے متجاوز ہونا جائز ہوتا تو خود اس اجتہاد کے لئے یہ بات جائز ہوتی کہ وہ شریعت کے تمام احکام کو باطل و کالعدم کر کے ایک نئی اور متبادل شریعت کو وجود میں لے آئے (۱۱۴)۔ امام شاطبی نے اس پر اس طرح روشنی ڈالی ہے: ''اگر عقل کے لئے نقل کے مآخذ سے متجاوز ہونا جائز ہوتا تو عقل کے ذریعہ خود شریعت کا ابطال جائز ہو جاتا۔ اور یہ بات محال اور باطل ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ شریعت کے معنی یہ ہیں کہ وہ مکلفین کے افعال و اقوال اور اعتقادات کے لئے کچھ حدود متعین کرتی ہے پھر اگر عقل کے لئے ایک حد سے متجاوز ہونا جائز ہو جائے تو باقی تمام حدود سے متجاوز ہونا بھی آسان ہو جائے گا، اس لئے کہ جو چیز کسی ایک کے لئے ثابت ہوتی ہے وہ اس کے مثل کے لئے بھی اسی طرح ثابت ہوتی ہے بنا بریں ایک کے ابطال کا جواز تمام کے ابطال کے جواز کے برابر ہے اور بظاہر اس بات کا کوئی بھی قائل نہیں (۱۱۵)۔

بہر حال اسلامی قانون سازی کے تعلق سے عقل وحی سے ہٹ کر احکام وضع نہیں کر سکتی، اس لئے کہ اسلامی شریعت کا سرچشمہ وحی الٰہی ہے۔ اگر عقل ہی کے ذریعہ احکام و عقائد کی بنیادیں طے ہونے لگیں تو پھر بھلا نبوت کی کیا ضرورت باقی رہ جائے گی؟ عقل مصالح کو واجب اور مفاسد کو حرام قرار دینے میں کوئی حصہ نہیں نبھا سکتی الا یہ کہ وہ شارع کے حکم پر قیاس

کرے (۱۱۶)۔ عقل ونقل کے درمیان تعاون واشتراک ہوتا ہے تو اس بنا پر کہ عقل تابع اور نقل متبوع ہوتی ہے۔ غور وفکر کے میدان میں عقل اتنا ہی جولانیاں دکھا سکتی ہے جتنا کہ نقل اس کو اس کا موقع اور اجازت دیتی ہے (۱۱۷)۔ عقل کے لئے مناسب نہیں کہ وہ شرع کے سامنے آئے، اس لئے کہ اس کے سامنے آنا اللہ ورسول کے سامنے آنا ہے بلکہ عقل وراء الوراء سے صرف شریعت کی آواز پر لبیک کہنے والی ہوتی ہے (۱۱۸)۔ عقل تکلیفات شرعیہ بھی وضع نہیں کرسکتی، اس لئے کہ تکلیفات کا تعلق ثواب وعقاب سے ہے اور یہ امر صرف اللہ کے ہاتھ میں ہے۔ اللہ تعالی کسی انسان کو کسی ایسے عمل پر جس میں اس کا مطالبہ واضح نہ ہو (۱۱۹)، سزا نہیں دے سکتا۔ اللہ تعالی فرماتا ہے: "وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا" (۱۲۰) (اور ہم بھی سزا نہیں دیتے جب تک کسی رسول کو نہیں بھیج لیتے)۔ ایسے بہت سے مظاہر (۱۲۱) ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ شریعت اسلامیہ میں اجتہاد نص کے تابع ہے، جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔ مظہر اول: علت کے مناہج (اور علت ہی اکثر اوقات اجتہاد کی بنیاد بنتی ہے) توقیفی ہیں اور وہ نص، ایماء اور اجماع ہیں۔ ان میں سے اگر کوئی بھی چیز موجود نہ ہو تو مجتہد کو "مناسبہ" کا منہج یا مسلک اختیار کرنا پڑتا ہے اور اس منہج کا مقاصد شریعت سے ہم آہنگ ہونا ضروری ہے۔

۲۔ مظہر ثانی: اجتہاد بالرائے کی وجوہ یعنی قیاس، مصلحت، استحسان کی حجیت نصوص سے حاصل ہوتی ہے۔ اور استدلال میں اس کا درجہ نصوص کے بعد آتا ہے اور یہ حدیث معاذ سے بالکل واضح ہے جو رائے کے دلیل بننے کی اہم بنیاد ہے (۱۲۲)۔

۳۔ مظہر ثالث: اجتہاد بالرائے کو یہ طاقت حاصل نہیں کہ وہ نصوص کا معارضہ کرے اور اگر کسی بھی قسم کا اجتہاد کسی نص سے معارض ہوتا ہے تو وہ فاسد الاعتبار ہے (۱۲۳)۔

۴۔ مظہر رابع: اجتہاد بالرائے کی تمام وجوہ بالآخر نصوص کے علل، مقاصد اور مبادی عامہ پر قیاس کی شکل میں اصلا نصوص پر عمل کی طرف ہی لوٹتی ہیں اور انہی کے ضمن میں آتی ہیں۔ اس لئے اہل اصول کا یہ مشہور قول ہے کہ قیاس مظہر (ظاہر کرنے والا) ہے، "مثبت" (ثابت

کرنے والا) نہیں ہے(۱۲۴)۔

محور سوم: فقہاء کے اجتہادات پر حاکمیت وحی کے اثرات:

چونکہ وحی حاکم اور اجتہاد محکوم ہوتا ہے۔ اس لئے فقہاء کے اجتہادات پر حاکمیت وحی کا اثر مرتب ہوتا ہے۔ خواہ حدود اجتہاد کے اعتبار سے ہو یا اس کی انواع اور شرائط و قابلیت کے اعتبار سے۔

۱- اجتہاد کے حدود کے اعتبار سے وحی کے اثرات:

جیسا کہ اوپر مذکور ہوا نصوص وحی کے تعلق سے اجتہاد کی کچھ حدود ہیں جن کی پابندی ان نصوص کی دلالت کے اعتبار سے ضروری ہے۔ اجتہاد کے ذریعہ ان نصوص کے معانی کو بے اعتبار نہیں بنایا جا سکتا نہ نص کے قطعی یا ظنی ہونے کے اعتبار سے اس کے معانی سے ہٹ کر اس کی تشریح و توضیح کی جا سکتی ہے۔ اس لئے کہ بایں صورت الفاظ کے معنی کی کوئی قیمت نہیں رہ جائے گی اور اس طرح شارع کی منشا سے ہٹ کر نص کی توضیح لازم آئے گی۔ خاص طور پر جبکہ نص قطعی الدلالۃ ہو تو اس طرح کے عمل سے وحی کا مقصد ہی فوت ہو کر رہ جائے گا۔ غالی باطنیوں نے تکالیف شریعت سے پشت نمائی میں اس کو بنیاد بنایا ہے(۱۲۵)۔ اگر نص کی دلالت ظنی ہو تو نص کو اس کے ظاہر لفظ پر محمول کیا جائے گا۔ کسی اور طرف اسے پھیرا نہیں جائے گا۔ الا یہ کہ ایسا کرنے میں تاویل کی تمام تر شرائط کا لحاظ کیا گیا ہو۔ علماء(۱۲۶) نے نصوص کے قطعی الدلالۃ والثبوت(۱۲۸) ہونے کے اعتبار سے ان کی چار قسمیں کی ہیں(۱۲۹)۔ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ اجتہاد کا معیار متعین ہے۔ جس کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

(الف) نصوص قطعیۃ الثبوت والدلالۃ:

یہ نصوص کی وہ قسم ہے جو بطریق تواتر وارد ہوئی ہوں اور کثرت رواۃ کی وجہ سے ان سے یقین کا فائدہ حاصل ہوتا ہو۔ اس طرح وہ قطعی الثبوت اور اسی کے ساتھ قطعی الدلالۃ بھی ہوتی ہیں۔ اس لئے کہ ان سے صرف ایک ہی معنی نکلتا ہے۔ ان میں اس معنی سے پھیرنے کے

لئے تاویل کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔ یہ نص یا تو قرآن ہے یا سنت متواترہ۔ اس کی تفسیر اس کے معنی کی بنیاد پر اور دوسرے غیر منصوص مسائل میں ان کے علل ومقاصد پر قیاس کرتے ہوئے کی جاتی ہے۔ علماء کے اس قول میں کہ مورد نص میں اجتہاد کی ضرورت نہیں (لا اجتهاد في مورد النص) (۱۳۰) یہی مراد ہے۔ ان کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ ایسے نصوص میں پایا جانے والا حکم لا محالہ قطعی اور صریح ہوتا ہے اور اس لئے ضروری ہوتا ہے کہ اس کو اس کے محل میں نافذ کیا جائے۔ کیونکہ براہ راست اللہ و رسول سے اس کے صادر ہونے کی بنا پر اس کا ثبوت بحث کا مقتضی نہیں ہوتا۔ یہ قطعیت قرآن وسنت کی ایسی نصوص میں متحقق ہوتی ہیں جو عقائد و عبادات، کفارات وحدود اور وراثت سے متعلق ہوں (۱۳۱)۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا فرمان: "والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة" (النور: ۴) (اور جو لوگ (زنا کی) تہمت لگائیں پاک دامن عورتوں کو اور پھر چار گواہ نہ لاسکیں تو ایسے لوگوں کو اسی درے لگاؤ)۔ اجتہاد کو قبول نہیں کرتا اس لئے کہ قرآن ہونے کی وجہ سے وہ قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ ہے۔ اس میں "۸۰" (ثمانین) کے لفظ کو کسی اور معنی پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔

ب۔ نصوص قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ:

یہ وہ نصوص ہیں جو بطریق تواتر وارد ہوئی ہوں اور یقین کا فائدہ دیتی ہوں۔ لیکن چونکہ وہ بیک وقت کئی معنوں کا احتمال رکھتی ہیں اور ان میں سے کسی بھی معنی پر انہیں ترجیحی (۱۳۲) بنیادوں پر محمول کرنا ممکن ہوتا ہے، اس لئے وہ ظنی الدلالۃ ہوتی ہیں۔ نصوص کی یہ نوع کبھی تو بعض آیات کی شکل میں ہوتی ہے اور کبھی بعض احادیث متواترہ کی شکل میں۔ ان کے ثبوت میں اجتہاد کا کوئی کردار نہیں ہوتا، اس لئے کہ وہ ایسے یقینی طریقے پر وارد ہوئی ہوتی ہیں جس کے تحت ثبوت صحت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ تاہم ان کے معانی میں اجتہاد کی وسیع گنجائش ہوتی ہے۔ چنانچہ فقیہ ان کی مراد تک پہنچنے کے لئے ان میں سے کسی ایک معنی کی ترجیح وتحدید کے لئے حتی الوسع کوشش کرتا ہے (۱۳۳)۔ اور اس کوشش میں اس کا ظن غالب یہ ہوتا ہے کہ وہ مراد الٰہی کی ٹھیک ٹھیک

نمائندگی کر رہا ہے۔ قواعد تفسیر، قواعد لغت مقاصد شریعت اور مقاصد شریعت کے اصول عامہ کو وہ اس کے لئے استعمال کرتا ہے(۳۴)، اس طرح کے نص کی مثال قرآن کی یہ آیت ہے:

"والمطلقات یتربصن بانفسھن ثلاثۃ قروء "(بقرہ:۲۲۸)(اور طلاق دی ہوئی عورتیں اپنے آپ کو(نکاح سے) روکے رکھیں تین حیض تک)۔

یہ آیت قطعی الثبوت ہے۔ اس لئے کہ پورا قرآن قطعی الثبوت ہے لیکن اس کے ساتھ وہ ظنی الدلالۃ ہے۔ اس لئے کہ "القرء" مشترک لفظی ہے جس کا اطلاق حیض اور طہر دونوں پر ہوتا ہے۔ اور ان دونوں میں سے کسی ایک پر اس کی دلالت ظنی ہے۔ چنانچہ اس معنی کی تعیین کے لئے ائمہ نے اجتہاد کیا ہے اور ان کا اس میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام شافعی اور امام مالک کا خیال ہے کہ "قرء" سے مراد طہارت ہے۔ اس بنا پر انہوں نے کہا کہ مطلقہ کی عدت اس کا تین طہروں سے پاک ہونا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ اور امام احمد کی رائے میں اس سے مراد حیض ہے اس بنا پر انہوں نے مطلقہ کی عدت تین حیض قرار دیا(۳۵)۔

ج۔ نصوص ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ:

اس نوع کی نصوص اس لئے ظنی الثبوت ہیں کہ وہ بطریق آحاد مروی ہیں۔ اس لئے وہ ظن کا فائدہ دیتی ہیں۔ لیکن وہ قطعی الدلالۃ ہیں، اس لئے کہ وہ ان کے صرف ایک ہی معنی پر دلالت کرتی ہیں۔ اس نوع کی نصوص قرآن میں موجود نہیں ہیں بلکہ وہ حدیث آحاد میں ہی پائی جاتی ہیں۔ اس قبیل کی نصوص میں اجتہاد کا عمل ان کے سند کی صحت، عدالت وضبط کے اعتبار سے ان کے رواۃ کا درجہ وغیرہ پر مرکوز ہوتا ہے۔ جہاں تک ان کے معنی کا تعلق ہے تو فقہاء ان میں اجتہاد کرنے کے بجائے ان کا فہم حاصل کرتے اور حسب تقاضا اس کی تطبیق کرتے ہیں(۳۶)۔ اس قبیل کی نصوص کی مثال رسول اللہ ﷺ کی یہ حدیث ہے: پانچ اونٹ سے کم میں زکاۃ نہیں ہے(۳۷)۔ یہ حدیث اس لئے ظنی الثبوت ہے کہ وہ خبر آحاد ہے۔ لیکن وہ اس لئے قطعی الدلالۃ ہے کہ اس کا لفظ خاص ہے اور خاص قطعی طور پر مخصوص پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس لئے اس کی صحت

کے تعلق سے تو اجتہاد کیا جاتا ہے لیکن اس کے معنی میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس لئے فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اونٹ کے زکاۃ کا نصاب اس کے پانچ کا عدد ہے(۱۳۸)۔

د۔ نصوص ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ:

یہ وہ نصوص ہیں جو بہ طریق آحاد مروی ہونے کی وجہ سے اپنے ثبوت اور معنی دونوں میں ظنی ہوتی ہیں۔ اس لئے کہ وہ ایک سے زیادہ معنی کا احتمال رکھتی ہیں۔ یہ نصوص نہ تو قرآن میں پائی جاتی ہیں نہ احادیث متواترہ میں بلکہ ان کا تعلق حدیث آحاد سے ہے۔ اس قبیل کی نصوص میں وسیع طور پر فقہی اجتہاد کی گنجائش ہوتی ہے۔ چنانچہ فقہاء ان کی سند کی صحت وثبوت میں بھی اجتہاد کرتے ہیں اور صحیح معنی تک پہنچنے کے لئے ان کے معنی میں بھی(۱۳۹)۔ اس قبیل کی مثال: "لا صلاۃ لمن لم یقرء بفاتحۃ الکتاب"(۱۴۰) ہے۔ یہ حدیث خبر آحاد ہونے کی وجہ سے ظنی الثبوت ہے۔ اس لئے کہ اس میں ایک سے زائد معنی کا احتمال ہے۔ چنانچہ صحت کی نفی کا بھی احتمال ہے اور کمال کی نفی کا بھی احتمال ہے۔ اور اسی لئے وہ فقہاء کے اجتہاد کا محل ہے۔ بنابریں حنفیہ کا کہنا ہے کہ اس سے مراد کمال کی نفی ہے اور اسی لئے وہ نماز میں امام کے پیچھے ترک قراۃ کرنے والے کی نماز کی صحت کے قائل ہیں۔ جبکہ حضرات شوافع کا خیال اس کے برعکس ہے(۱۴۱)۔

۲۔ انواع اجتہاد پر نصوص وحی کی حاکمیت کا اثر:

فقہی اجتہادات کی اقسام پر حاکمیت وحی کا اثر مرتب ہوتا ہے، چنانچہ اجتہاد کی تمام اقسام نصوص پر مرکوز ہوتی ہیں۔ وہ یا تو ان کا بیان ہوتی ہیں یا ان پر محمول ہوتی ہیں یا ان کے ذریعہ نصوص کے مقاصد اور مبادی عامہ کا کشف واظہار ہوتا ہے یا ان کے احکام کی تطبیق ہوتی ہے(۱۴۲) اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

نوع اول۔ اجتہاد بیانی:

اجتہاد بیانی اس کا نام ہے کہ فقیہ نص میں مضمر مراد الٰہی تک پہنچنے کے لئے نص اور اس

کے معنی کی تفسیر و توضیح میں اپنی پوری قوت و محنت صرف کرے۔نصوص کے معنی میں قطعیت و ظنیت کے اعتبار سے اس کی تفسیر و توضیح کے معیار میں فرق ہوتا ہے۔جیسا کہ حدود اجتہاد کی بحث میں اس کی تفصیل گزری۔اس نوع کے اجتہاد میں فقیہ کا کام یہ ہوتا ہے کہ وہ لغوی دلالت کے دائرے میں نص کا فہم حاصل کرے اور ان کے مختلف اور بظاہر متعارض معانی کے درمیان توفیق و ترجیح سے کام لے یا الفاظ جن چیزوں پر دلالت کرتے ہوں ان کے درمیان تقابل اور موازنہ کرے۔اس نوع کے اجتہاد کے تحت آحاد پر مشتمل نص کی صحت کا یقینی علم حاصل کرنا ضروری ہوتا ہے۔

نوع ثانی۔اجتہاد قیاسی:

اجتہاد قیاسی کہتے ہیں منصوص علیہ احکام کی علتوں کو معلوم کرنے کے لئے بقدر وسعت جدوجہد کرنا۔خواہ یہ علتیں واضح و مصرح ہوں یا مستنبط۔تاکہ ان علتوں کا فہم حاصل کر کے اس نص کے حکم کو ان واقعات پر منطبق کیا جا سکے جو علت حکم کے اعتبار سے منصوص علیہ واقعات کے مشابہ ہیں لیکن بذات انہی واقعات سے متعلق خاص نص موجود نہیں ہے۔اور یہ منصوص کو غیر منصوص کے ساتھ ملحق کرتا ہے(۱۴۳)۔

جیسا کہ واضح ہے اجتہاد قیاسی محض عقلی تصرف کا نام نہیں بلکہ وہ ایسا اجتہاد ہے جو نص پر قائم اور اسی کی طرف راجع ہوتا ہے۔چنانچہ اس تعلق سے قیاس کرنے میں عقل نصوص سے متجاوز نہیں ہوتی۔امام شاطبیؒ فرماتے ہیں: قیاس محض عقلی تصرفات کا نام نہیں بلکہ دلائل کے تحت اس میں تصرف کیا جاتا ہے چنانچہ اگر شریعت ہماری اس طور پر رہنمائی کرتی ہے کہ مسکوت عنہ واقعے کو منصوص علیہ واقعہ سے ملحق کرنا معتبر ہے،شارع نے اس امر کا قصد کیا اور اس کا حکم دیا ہے۔رسول اللہ ﷺ نے اس پر عمل کرنے کی تنبیہ کی ہے۔تو ایسی صورت میں صرف عقل پر انحصار کی بات کہاں ثابت ہوتی ہے؟ عقل تو ایسی صورت میں شرعی دلائل سے روشنی حاصل کرتا اور انہی کے دوڑ لگانے پر دوڑ لگاتا اور رد کئے پر رک جاتا ہے(۱۴۴)۔

نوع ثالث۔ اجتہاد مقاصدی(۱۴۵):

اجتہاد مقاصدی اس کو کہتے ہیں کہ فقیہ شریعت اسلامی کے مقاصد عامہ کو جو مجموعی طور پر نصوص مبادی عامہ اور قواعد کلیہ سے ماخوذ ہوتے ہیں، سمجھنے کے لئے بقدر وسعت و طاقت جدوجہد کرے۔ اور اس طرح جس معاملے میں نہ کوئی خاص نص وارد ہوئی ہے، نہ کوئی اجماع ثابت ہو، نہ ہی اس کی کوئی ایسی اصل جس پر قیاس کیا جا سکے، ایسے معاملے میں فقیہ حکم شرعی کا استنباط کرتا ہے۔ اس طرح فقیہ کوشش اور جدوجہد کر کے نصوص شرعیہ کے مقاصد واہداف کو معلوم کرتا اور انہیں احکام کی بنیاد بناتا ہے(۱۴۶)۔ اجتہاد مقاصدی کے تحت مصالح مرسلہ، سد ذرائع اور استحسان کی بنیاد پر کی جانے والی اجتہادی کوششیں آتی ہیں(۱۴۷)۔

نوع رابع۔ اجتہاد تطبیقی:

اجتہاد تطبیقی پیش آمدہ واقعات کے تعلق سے (۱۴۸) مناط شرعی معلوم کرنے کیلئے فقیہ کا حتی الوسع جدوجہد کرنا ہے۔ تاکہ اس پر حکم کو منطبق کیا جا سکے۔ کیونکہ اگر مناط معلوم نہ ہو تو حکم شرعی کی تطبیق ممکن نہیں ہوگی۔ حقیقت یہ ہے کہ نص سے حکم شرعی معلوم کر لینے کے بعد ان واقعات میں جن میں یہ مناط حکم موجود ہو اس کے تطبیق کا مرحلہ آتا ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ حکم کو ذہن میں موجود مجرد صورت سے نکال زندگی میں رواں دواں کرنا یا دوسرے لفظوں میں احکام کو انواع کلیہ سے نکال کر مشخص جزئیات کی اس اعتبار سے شکل دینا کہ جزئیات کا فرد تھوڑا یا زیادہ صورت حال سے متعلق احوال و ظروف کے اعتبار سے دوسرے جزیئے سے مختلف بھی ہو سکتا ہے۔ ایسی صورت میں فقیہ کے لئے اس نوع کے ہر فرد میں اجتہاد ضروری ہوتا ہے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ حکم اس کو شامل ہے یا نہیں اگر حکم اس کو شامل ہوتا ہے تو اس کو اس پر منطبق کیا جاتا ہے بصورت دیگر یہ مرتفع ہو کر دوسرے کے دائرے میں آ جاتا ہے(۱۴۹)۔ اس اجتہاد کے بغیر شرعی احکام خیالی صورت میں ذہن میں موجود رہتے ہیں، واقعی صورتحال سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اس لئے علماء نے اس کی اہمیت پر زور دیا ہے۔ علامہ شاطبی اسے ایسا اجتہاد قرار دیتے ہیں جو بہ اعتبار

کر لینے کے باوجود کہ دوسرے اجتہادات مجتہدین کے اجتہادات پر اکتفاء کرتے ہوئے کبھی منقطع اور کبھی موقوف بھی ہو جاتے ہیں، لیکن یہ اجتہاد منقطع نہیں ہوتا۔ زندگی جب تک باقی ہو یہ اجتہاد باقی رہتا ہے۔ یہ اجتہاد شریعت کے احکام کو مختلف شکلوں میں پیش آنے والے واقعات پر منطبق کرنے کا نام ہے، اس لئے اس کا تقاضا ہے کہ وہ تمام نئی اور متغیر صورتحال کو سامنے رکھے اور اس کو فکر و نظر کا مأخذ بنائے۔ اس اجتہاد کے ذریعہ فقیہ انسانی زندگی کے متغیر اور نصوص ثابتہ سے ماخوذ و مستفاد احکام سے متغیر واقعات کے درمیان ربط قائم کرتا ہے (۱۵۰)۔ علامہ شاطبی فرماتے ہیں: حکم کے مدرک شرعی سے ثابت ہو جانے کے بعد اس کے محل کی تعیین سے متعلق غور و فکر کیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ شریعت میں ہر علاحدہ جزئی حکم کے لئے نص موجود نہیں۔ بلکہ اس میں ایسے کلی امور اور مطلق عبارات پائی جاتی ہیں جن میں بے شمار واقعات کا احاطہ موجود ہوتا ہے۔ تاہم اس کے ساتھ ساتھ ہر معین واقعہ کی اپنی خصوصیت ہوتی ہے جو دوسرے میں نہیں پائی جاتی۔ یہ اجتہاد منقطع نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ اگر اسے غیر منقطع تصور کر لیا جائے تو احکام شرعیہ کا مکلفین پر انطباق صرف ذہن میں ہی ممکن ہوگا، واقع میں نہیں۔ اس لئے کہ یہ افعال مطلق ہیں اور افعال مطلق نہیں بلکہ معین شکل میں سامنے آتے ہیں۔ اس لئے ان پر حکم اسی شکل میں عائد ہوتا ہے جبکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس معین عمل کو یہ مطلق یا عام حکم شامل ہے (۱۵۱)۔

نصوص سے مستنبط ہونے والے احکام کی دو قسمیں ہیں: ''ثابت'' اور ''مرن'' (لچکدار) (۱۵۲)۔

پہلی قسم: پہلی قسم کے تحت مفصل شکل میں وارد ہونے والے احکام آتے ہیں۔ مجتہد کا کام ان کے تعلق سے یہ ہوتا ہے کہ وہ ان کے معانی و علل اور حسب حال ان کی تطبیق کا علم حاصل کرے۔ اس نوع کی نصوص کا تعلق زیادہ تر ایسے قضایا سے ہوتا ہے جو زمان و مکان کے تغیر کے باوجود ثبات و دوام کی صفت سے متصف ہوں۔ جیسے عبادات، زواج، طلاق اور میراث کے عائلی مسائل۔ ان مسائل سے تفصیل کے ساتھ نصوص میں اعتنا کیا گیا ہے۔ تاکہ حسب تقاضا ان کی

تطبیق ہو سکے۔

دوسری قسم: اس قسم کے تحت وہ احکام آتے ہیں جو نصوص میں اصول اور احکام عامہ کی شکل میں شامل ہوتے ہیں، نصوص ایسے احکام کے تعلق سے جزئیات، تفصیلات اور کیفیات سے تعرض نہیں کرتیں۔ مجتہد کا کام اس نوع کی نصوص میں یہ ہوتا ہے کہ وہ مناسب وسائل اور شکلوں کے ذریعہ ان اصول و مبادی کا تفصیلی خاکہ اور تطبیقی منہاج وضع کرتا ہے۔ اس نوع کی نصوص کا تعلق ایسے احکام سے ہوتا ہے جو ظروف زمان و مکان اور احوال و واقعات کے تغیر سے متغیر اور مختلف ہو جاتے ہیں۔ یہ نصوص بالعموم عام اور لچک دار (مرن) ہوتی ہیں۔ اگر ایسا نہ ہو تو لوگ تنگی میں مبتلا ہو جائیں کیونکہ ان سے نکلنے والے احکام ایک زمانے یا ایک جگہ کے لئے تو مناسب ہو سکتے ہیں لیکن دوسرے زمانے، جگہ یا خطے کے لئے ان کا نفاذ ممکن نہیں ہو سکتا۔

اسلام میں شوریٰ کا مسئلہ اسی قبیل سے ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

"وأمرهم شورى بينهم"(۱۵۳)(اور ان کا ہر کام (جس میں بالتعیین نص نہ ہو) آپس کے مشورہ سے ہوتا ہے) اور "وشاورهم في الأمر"(۱۵۴)(اور ان سے خاص باتوں میں مشورہ لیتے رہا کیجئے)۔ ان آیات میں شوریٰ کی حقیقت کو اصولی انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ قرآن نے باضابطہ اس کی صورت اور طریقے پر روشنی نہیں ڈالی۔ اس میں یہ خدائی حکمت شامل ہے کہ اس طرح مجتہد کو غور و فکر کا وسیع اختیار حاصل رہے۔ دوسری صورت میں انسانی فکر کو مقید اور محدود کرنا لازم آئے گا جو ایک تعلق سے اگر مناسب ہو تو دوسرے تعلق سے غیر مناسب ہوگا اور اس سے تازہ کاری کی روح ختم ہو جائے گی۔ شوریٰ کی کوئی بھی معین شکل انسانی معاشرے کو ایک ابدی قید و جمود میں مبتلا کر دیتی ہے۔ اسے کسی بھی معین شکل کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا تاکہ اہل ایمان ہر زمانے میں اپنے احوال و ظروف کے موقع اور مناسبت سے وسیع طور پر اس کا انطباق کر سکیں(۱۵۵)۔

حواشی و مراجع:

۱- دیکھئے: ابن قیم: ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر (وفات: ۷۵۱ھ) زاد المعاد فی ہدی خیر العباد طبع اسکندریہ، دار عمر بن الخطاب (ب،ت) ۱/۷-۱۰، و عطیہ: جمال الدین، النظریۃ العامۃ للشریعۃ الاسلامیۃ (۱۴۰۷ھ) پہلا ایڈیشن، ص۱۱، ۱۲، الزبیدی: عبد الرحمن بن زید، مصادر المعرفۃ فی الفکر الدینی والفلسفی، طبع المعہد العالمی للفکر الاسلامی، پہلا ایڈیشن ۱۴۱۲ھ، ۱۹۹۲ء، ص: ۲۲۵-۲۲۶۔

۲- سورہ یوسف: ۴۰، ابن کثیر اس کی تفسیر اس طرح کرتے ہیں: "حکم، تصرف، مشیت اور ملک تمام اللہ کے لئے خاص ہیں، ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق محمد ابراہیم البنا و آخرون، قاہرہ، دار الشعب ۴/۱۵۳۔

۳- سورہ غافر: ۱۲۔

۴- سورہ مائدہ: ۵۰۔

۵- سورہ انعام: ۵۷۔

۶- سورہ کہف: ۲۶، یعنی "اللہ تعالیٰ کے لئے ہی خلق و امر خاص ہے۔ اس کے حکم پر کوئی نکتہ چینی کرنے والا نہیں نہ اس کا کوئی وزیر ہے، نہ مددگار، نہ شریک، نہ مشیر، اللہ تعالیٰ کی ذات اس سے بالا و برتر ہے"۔ ابن کثیر ۷/۱۴، طبری کا خیال ہے کہ اس آیت کے معنی یہ ہیں: اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کے تعلق سے اپنے فیصلے اور حکم میں کسی کو شریک نہیں بنایا، بلکہ وہ مخلوقات کے تعلق سے حکم و قضاء، تدبیر میں منفرد ہے وہ جس طرح چاہتا ہے کرتا ہے، دیکھئے: طبری: ابو جعفر محمد بن جریر، جامع البیان عن تاویل آی القرآن مطبعہ مصطفی حلبی و اولادہ قاہرہ، طبع سوم ۱۳۸۸ھ-۱۹۶۸ء، ۱۵/۲۳۳۔

۷- عطیہ: النظریۃ العامۃ للشریعۃ الاسلامیۃ ص: ۱۱-۱۲، والزبیدی، مصادر المعرفۃ ص ۲۲۵-۲۲۶۔

۸- سورہ اعراف: ۵۴۔

۹- یعنی "خواہ تم معاملات میں کتنا ہی اختلاف کرو اور یہ تمام اشیاء میں عام ہے۔ "فحکمہ الی اللہ" یعنی تمام چیزوں میں اس کا حکم چلتا ہے "ذلکم اللہ ربی" "تمام چیزوں میں اپنی کتاب اور سنت کے ذریعہ حکم چلانے والا۔ علیہ توکلت والیہ انیب: تمام امور میں اسی کی طرف رجوع کیا جاتا ہے"۔ ابن کثیر، حوالہ سابق ۴/۸۸۲، اور کہا گیا ہے: جن معاملات میں تم اختلاف و نزاع کرتے ہو ان میں تم اللہ کے رسول کی طرف رجوع کیا کرو، آپ کے حکم پر غیر کے حکم کو ترجیح مت دو، جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فان تنازعتم فی شیء فردوہ الی اللہ والرسول" یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ جس آیت کی تاویل میں تم کو اختلاف ہو، یا اس کی تاویل و تفسیر تم پر مشتبہ ہو جائے تو اس کی وضاحت کے لئے اللہ کی کتاب کی محکم آیات اور ظاہر سنت کی طرف رجوع کرو، دیکھئے: زمخشری: جار اللہ ابو القاسم محمود بن محمد عمر (وفات: ۵۳۸ھ) تفسیر الکشاف مطبعہ الاستقامۃ- قاہرہ ۱۹۴۶ء، ۳/۲۱۱-۲۱۲، تفسیر طبری ۲۵/۱۰-۱۱۔

۱۰- سورہ شوریٰ: ۱۰-۱۲۔

۱۱- قطب: سید، فی ظلال القرآن، طبع دار الشروق قاہرہ پانچواں ایڈیشن ۱۳۹۷ھ، ۲/۱۳۶۰۔

۱۲- الشاطبی: الموافقات ا/۸۷۔

۱۳- محمد بن ادریس (م: ۲۰۴ھ) الرسالۃ تحقیق الاستاذ احمد محمد شاکر (۱۹۷۹ء) دوسرا ایڈیشن، دار التراث القاہرہ، ص ۴۷۷۔

۱۴- اس کی تفصیل آئندہ مباحث میں آ رہی ہے۔

۱۵- دیکھئے: ہشام جعفر: الابعاد السیاسیہ لمفہوم الحاکمیہ ص ۹۱۔

۱۶- سورۂ نساء: ۶۵۔

۱۷- سورۂ نور: ۵۱۔

۱۸- سورۂ جاثیہ: ۱۸

۱۹- سورۂ احزاب: ۳۶۔

۲۰- سورۂ مائدہ: ۴۴۔

۲۱- سورۂ مائدہ: ۴۵۔

۲۲- سورۂ مائدہ: ۴۷۔

۲۳- ان آیات کی تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: الطبری ۳۴۶/۶ اور اس کے بعد کے صفحات، جصاص، ابوبکر احمد بن علی الرازی (م: ۳۷۰ھ) احکام القرآن مطبعۃ الاوقاف- قاہرہ ۱۳۳۵ھ والبہیہ ۱۳۴۷ھ، ۴۳۹/۲، ابن العربی: ابوبکر محمد بن عبد اللہ بن محمد (م: ۵۴۳ھ) احکام القرآن دوسرا ایڈیشن، طبع الحلبی ۲/ص ۶۲۴-۶۲۵۔ القرطبی: ابوعبد اللہ محمد بن احمد الانصاری القرطبی (م ۶۷۱ھ) الجامع الاحکام القرآن، طبعۃ دار الکتب، ۱۳۸۲ھ- ۱۹۹۲ ص ۲۱۸/۷، رشید رضا: محمد رشید رضا (م: ۱۳۵۵ھ) تفسیر المنار، پہلا ایڈیشن، مطبعۃ المنار ۱۳۲۸ھ/۶/۳۳۳ اور اس کے بعد کے صفحات، سید قطب، فی ظلال القرآن ۲/۸۸۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

۲۴- اہل اصول نے اجتہاد کی بہت سی تعریفیں کی ہیں۔ جن کے ذکر کی یہاں ضرورت نہیں، ہم نے اس تعریف پر اس لئے اکتفا کیا ہے کہ وہ متعلقہ نص کے مفہوم و معنی کو سمجھنے کی کوشش کو شامل ہے۔ اسی طرح وہ نص کی غیر موجودگی میں حکم شرعی تک پہنچنے کے لئے حتی الامکان کوشش کرنے کو شامل ہے۔ یہ کوشش ان علامات و اشارات کی بنیاد پر ہوتی ہے جسے شارع نے قیاس، مصلحت، استحسان وغیرہ کی شکل میں متعین کی ہے۔ یہ تعریف ابن حاجب کی ہے جو انہوں نے اپنی کتاب مختصر المنتہی میں کی ہے۔ ص ۲۲۱۔

۲۵- اس پر علماء کا اجماع اور مراجع کی وضاحت حاشیہ نمبر ۱۸ میں گزر چکی ہے۔

۲۶- ابوزہرہ: اصول الفقہ ص ۱۶۷۔

۲۷- سورۂ اسراء: ۱۵۔

۲۸- الشاطبی: الموافقات ۱/ ۵۰، ۵۱ تا ۸۷-۸۸۔

۲۹- مدکور: محمد سلام، الاجتہاد فی التشریع الاسلامی (۱۴۰۴ھ)، دارالنہضۃ العربیۃ، القاہرہ، ص ۸۵۔
اس سلسلے میں ملاحظہ فرمائیں: ابن نجیم (م: ۹۷۰ھ) فتح الغفار بشرح المنار، طبع دارالسعادۃ، ص ۵۰۔
چنانچہ انہوں نے اہل اصول کا یہ مشہور قول نقل کیا ہے: قیاس ظاہر کرنے والی (مظہر) ہے ثابت کرنے والی (مثبت) نہیں ہے۔ اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ قیاس کرنے والا مجتہد اپنے اجتہاد کے ذریعے فروعات کے تعلق سے کوئی جدید حکم ثابت نہیں کرتا اس کے بجائے اپنے اجتہاد کے ذریعے یہ ظاہر کرتا ہے کہ نص میں موجود حکم واقعہ نص میں ہی منحصر نہیں ہے بلکہ یہی حکم ان تمام واقعات میں بھی ثابت ہوگا جن میں متعلقہ علت پائی جائے۔

۳۰- حاشیہ ۱۸ میں مراجع کی وضاحت گذر چکی ہے۔

۳۱- ابوالحسین البصری اپنی کتاب "المعتمد" میں اس خیال کا اظہار کرتے ہیں کہ شارع کا بعض قضایا سے متعلق سکوت اختیار کرنے کا مطلب عقل کو اس کا اختیار سونپنا، عقل کے حکم سے ان کو الگ نہ کرنا اور عقل کے حکم کا ہی باقی رہنا ہے۔ اس طرح ان قضایا میں عقل کا حکم شارع کے اس بارے میں اقرار کی بنا پر شرعی ہوگا۔ ملاحظہ کیجئے: ابوالحسین البصری، محمد بن علی بن الطیب المعتزلی کی کتاب "المعتمد" طبع المعہد العلمی الفرنسی- دمشق ۱۳۸۴ھ، ۱۹۶۴ء، ۲/ ۸۹۴، اساسی کی رائے "الاصول العامۃ للفقہ المقارن، ص ۲۷۹ اور اس کے بعد کے صفحات، مولف، ڈاکٹر تقی الحکیم۔

۳۲- ابوزہرہ، اصول الفقہ، ص ۱۳، زیدان: عبدالکریم الوجیز فی اصول الفقہ، طبع مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت ۱۴۱۵ھ، ۱۹۹۴ء، ص ۷۰-۷۳، ابوزہرہ: محمد الامام زید، طبع دارالفکر العربی (د-ت)، ص ۲۷۳۔

۳۳- ابوزہرہ: الامام زید، ص ۲۷۳۔ اس مسئلہ میں زیدیہ کے مذہب پر تبصرہ کرتے ہوئے ابوزہرہ کہتے ہیں: شاید زیدیہ نے تحسین و تقبیح عقلی کے اصول کا اعتبار کرنے کے تعلق سے معتزلی رائے سے اتفاق کرتے ہوئے عقل کو ہی اختیار اور اقتدار دی ہے۔ لیکن انہوں نے معتزلہ کے برخلاف عقل کے کردار کو مصادر شریعت کے بعد رکھا ہے۔ شاید اس کا مقصد راست فقہی اصول اور اپنے کلامی مذہب کو جمع کرنا ہے۔ دیکھئے: الامام زید، شیخ ابوزہرہ، ص ۳۲۸۔

۳۴- الآمدی: الاحکام ۱/ ۱۳۲، الایجی: شرح المعتضد ۱/ ۲۰۱، السبکی: تاج الدین عبدالوہاب بن علی السبکی: الابہاج شرح المنہاج، طبع دارالکتب العلمیۃ، بیروت، پہلا ایڈیشن ۱۴۰۴ھ، ۱/ ۱۸۵، التفتازانی: التلویح علی التوضیح ۱/ ۱۷۳-۱۹۰، المحلی محمد بن احمد بن محمد: (ت ۸۶۸ھ) شرح جمع الجوامع وعلیہا حاشیۃ البنانی طبعۃ الحلبی ۱/ ۵۰، ابن عبد الشکور: مسلم الثبوت ۱/ ۱۷، الشوکانی: ارشاد الفحول، ص ۷-۸، الحکیم: الاصول العامۃ للفقہ المقارن، ص ۲۸۴ اور اس کے بعد کے صفحات، الخضری: اصول الفقہ ۱/ ۱۱۷۔

۳۵- ابوزہرہ، اصول الفقہ، ص ۳۳، زیدان: الوجیز، ص ۷۳۔

۳۶- ابوزہرہ: اصول الفقہ، ص ۳۳۔

۳۷- حوالہ سابق، ص ۶۸۔

۳۸۔ حوالہ سابق۔ امام شافعی کی عبارت یہ ہے: جو کچھ بھی کسی مسلمان پر نازل ہوا ہے اس میں حکم لازم ہے، یا راہ حق پر اس میں دلالت موجود ہے، اگر اس میں بعینہٖ حکم موجود ہے تو مسلمان پر اس کی اتباع لازم ہے اور اگر اس میں بعینہٖ حکم موجود نہیں تو اجتہاد کے ذریعہ اس پر دلالت مطلوب ہے۔ الرسالہ، ص ۴۷۷۔

۳۹۔ ابوزہرہ: اصول الفقہ، ص ۶۸، زیدان: الوجیز فی اصول الفقہ، ص ۱۳۹۔

۴۰۔ ابوزہرہ: الامام زید، ص ۴۳۸۔

۴۱۔ التفتازانی: التلویح علی التوضیح ۱/ ۱۸۹ اور اس کے بعد کے صفحات، ابن امیر الحاج التقریر والتحبیر ۲/ ۹۰، الزحیلی، اصول الفقہ ۱/ ۴۶۷۔

۴۲۔ امیر بادشاہ: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ۱/ ۲۵، ابوزہرہ: اصول الفقہ، ص ۶۵، ابوزہرہ: الامام زید، ص ۴۳۹، ۴۴۰، زیدان: الوجیز، ص ۷۱۔

۴۳۔ ابن تیمیہ: احمد بن عبد الحلیم (م ۷۲۸) الرد علی المنطقیین، دوسرا ایڈیشن طبع معارف لاہور ۱۹۷۶ء، ص ۳۱۲، ابن القیم: محمد بن ابی بکر: مدارج السالکین بین منازل ایاک نعبد وایاک نستعین، تحقیق محمد حامد الفقی طبع دار الکتاب العربی بیروت ۱/ ۲۳۵۔

۴۴۔ الشوکانی، ارشاد الفحول، ص ۸۔

۴۵۔ الغزالی۔ المستصفی ۱/ ۵۵۷، الآمدی: الاحکام ۱/ ۳۰، الاسنوی: نہایۃ السول ۱/ ۲۹، الایجی: شرح العضد علی مختصر المنتہی ۱/ ۱۹۸، السبکی: الابہاج ۱/ ۸۵، السبکی: شرح جمع الجوامع ۱/ ۴۳، امیر بادشاہ: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ۱/ ۲۵، الزحیلی: اصول الفقہ ۱/ ۱۷۔

۴۶۔ سابق مراجع: ملاحظہ کیجئے: ابوزہرہ: اصول الفقہ ص ۳۴ زیدان: الوجیز، ص ۷۳-۸۶۔

۴۷۔ خلاف: عبد الوہاب، مصادر التشریع الاسلامی فیما لا نص فیہ طبع دار القلم، کویت ۱۴۱۴ھ-۱۹۹۳ء، چھٹا ایڈیشن، ص ۷۔

۴۸۔ اس حدیث کو ابوداؤد اور ترمذی وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں: معاذ بن جبلؓ سے مروی ہے کہ جب ان کو رسول اللہ ﷺ نے یمن بھیجنے کا ارادہ کیا تو ان سے پوچھا: تمہارے سامنے جب کوئی معاملہ پیش آئے گا تو تم کس طرح فیصلہ کرو گے؟ انہوں نے جواب دیا: کتاب اللہ سے فیصلہ کروں گا۔ آپ ﷺ نے پوچھا کہ اگر کتاب اللہ میں تمہیں (اس کا حکم) نہیں ملے گا تو؟ انہوں نے فرمایا: رسول اللہ کی سنت کے ذریعہ، آپ ﷺ نے پھر پوچھا کہ اگر سنت میں بھی نہ ملے تو، انہوں نے جواب دیا: میں اجتہاد بالرائے کروں گا اور اس میں کوئی کسر نہیں چھوڑوں گا، وہ کہتے ہیں کہ یہ سن کر رسول اللہ ﷺ نے میرے سینے پر ہاتھ مارا اور کہا: اس اللہ کے لئے تعریف ہے جس نے اللہ کے رسول کے رسول کو اس چیز کی توفیق دی جس سے اللہ کا رسول خوش ہے۔ اس کی روایت ابوداؤد نے الاقضیۃ ۱۱/ ۳- ج ۲ ص ۱۱۶ میں، ترمذی نے الاحکام ۳۸- ج ۳ ص ۶۱۶، الدارمی نے المقدمۃ للسنن ص ۳۴ میں کی ہے، ابن قیم

کہتے ہیں کہ حدیث معاذ صحیح ہے اور اس سے متعلق مرسل ہونے کی جو بات کہی جاتی ہے وہ اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا۔ حدیث ثقات کے مابین شہرت میں اس درجہ کو پہنچی ہوئی ہے کہ ایک بڑی جماعت نے بڑی جماعت سے لیا ہے، اس وجہ سے وہ صحت کے اس درجہ تک پہنچی ہوئی ہے کہ اس کی سند طلب نہیں کی جاتی، اس لئے علماء نے اس کو حجت بنایا ہے اور اسے ان کا تلقی بالقبول حاصل ہے۔ یہ حدیث دوسرے طرق سے بھی سند متصل کے ساتھ روایت کی گئی ہے۔ اس کے رجال معروف بالثقہ ہیں۔ اہل علم نے اسے نقل کیا ہے اور اس سے دلیل پکڑی ہے۔ ... الی آخرہ۔ ابن القیم: اعلام الموقعین عن رب العالمین (۱۹۶۹ء) طبع دار الفکر بیروت ۱۹۷۷ء، ۱/ ۲۰۲-۲۰۳۔

۴۹- سورۃ نساء: ۱۲۔

۵۰- المستصفی ۲/ ۲۴۳، الآمدی: الاحکام ۳/ ۱۲۱، اعلام الموقعین (۱۹۶۹ء) طبع المنیریہ مصر ۱/ ۹۵۔

۵۱- خلاف: مصادر التشریع الاسلامی فیما لانص فیہ ص ۸۔

۵۲- ابن القیم: اعلام الموقعین ۱/ ۷۲-۷۹۔

۵۳- خلاف: مصادر التشریع الاسلامی فیما لانص فیہ ص ۱۰۔

۵۴- ان دونوں اساس کے بارے میں دیکھئے: آمدی: الاحکام ۴/ ۱۳۵ اور اس کے بعد کے صفحات، البخاری، کشف الاسرار علی اصول فخر الاسلام البزدوی ۳/ ۱۰۲۵، الشاطبی: الموافقات ۴/ ۲۲۳، دیکھئے: بابکر الحسن، الاجتہاد بالرائی، ص ۱۷-۲۸۔

۵۵- بابکر الحسن: الاجتہاد بالرائی ص ۳۵۔

۵۶- رجوع کیجئے: شاطبی: الموافقات ۴/ ۲۲۳ اور اس کے بعد کے صفحات، جہاں انہوں نے اس مسئلے سے بحث کی ہے اور اس پر متعدد دلائل دیے ہیں۔

۵۷- الزرکشی: بدر الدین محمد بن بہادر بن عبد اللہ الشافعی (م ۷۴۳-۷۹۴ھ)۔ البحر المحیط، طبع وزارۃ الاوقاف والشؤون الاسلامیہ کویت، ایڈیٹ کردہ، عبد الستار ابو غدہ ۶/ ۲۱۸، مدکور: الاجتہاد فی التشریع الاسلامی ص ۸۵-۸۷، ابو بکر الحسن: الاجتہاد بالرائی ۱۱۱، ۸۳-۱۲۹، اس مسئلے سے متعلق بحث کی ہے اور متعدد مثالیں دی ہیں اور اسی طرح وہ اس نتیجے تک پہنچے ہیں، یہی جمہور کا مذہب ہے۔

۵۸- مدکور، الاجتہاد فی التشریع الاسلامی ص ۸۵-۸۷، بہر حال اگر رسول اللہ ﷺ کی تقریر سے اس اجتہاد کا علم حاصل نہیں ہوتا تو اس پر وہ حکم لگے گا جو صحابی کے قول پر لگتا ہے۔ صحابہ اکثر اوقات میں اپنے اجتہادات کے تعلق سے اپنے زمانے میں رسول اللہ ﷺ سے رجوع کرتے تھے، بابکر الحسن: الاجتہاد بالرائی ص ۱۱۱۔

۵۹- الحجوی محمد بن الحسن وفات: ۱۳۷۶ھ، الفکر السامی فی تاریخ الفقہ الاسلامی طبع دائرۃ المعارف، رباط: ۱۳۴۰ھ ربع اول ص ۵۶-۵۷، السایس: محمد علی: نشاۃ الفقہ الاجتہادی و ادوارہ طبع مجمع البحوث الاسلامیہ قاہرہ

۹۸۳ء ص ۲۴، مدکور: الاجتہاد فی التشریع الاسلامی ص ۸۵–۸۷، با بکر الحسن: الاجتہاد بالرأی ص ۱۲۹۔

۶۰- ابن القیم: اعلام الموقعین ۱ر ۲۴۳، الدہلوی: أحمد بن عبد الرحیم الفاروقی (وفات: ۱۱۷۶ھ) حجۃ اللہ البالغۃ، پہلا ایڈیشن، المطبعۃ الخیریۃ ۱۳۲۲ھ ۱ر ۱۱۲، رجوع کریں بابکر الحسن: الاجتہاد بالرأی، چنانچہ انہوں نے اجتہادات صحابہ کی بکثرت مثالیں ذکر کی ہیں ص ۸۳–۸۷، ۵۶۸۔

۶۱- رجوع کریں: بابکر الحسن: الاجتہاد بالرأی ص ۸۸–۹۶۔ انہوں نے اس کی بہت سی مثالیں پیش کی ہیں اور ان کی ان کے اصل مصادر سے توثیق کی ہے۔

۶۳- ابن القیم: اعلام الموقعین ۱ر ۳–۸۔

۶۴- رجوع کریں: بابکر الحسن: الاجتہاد بالرأی ص میں اس کی بہت سی مثالیں ہیں ص ۹۶–۱۰۰ تک۔

۶۵- الحجوی: الفکر السامی فی تاریخ الفقہ الاسلامی، ربع ثانی ص ۹۵، محمد ابوزہرہ: الامام مالک دار الکتاب العربی ص ۱۶۵، بابکر الحسن ص ۷۲–۷۵۔

۶۶- اس میں سرفہرست "المحصول" میں رازی ہیں۔

۶۷- اس میں سرفہرست موافقات میں شاطبی ہیں۔

۶۸- اس کے لئے رجوع کریں: الاجتہاد بالرأی ص ۱۰۰–۱۰۱۔

۶۹- الکردی: نظریۃ المعرفۃ ص ۱۴۷۔

۷۰- سورۂ ملک: ۱۴۔

۷۱- دیکھئے: الزنیدی: مصادر المعرفۃ ص ۱۹۳۔

۷۲- اس حقیقت انسانیت پر کام کرنے والے محققین نے اچھی طرح اعتراف کیا ہے۔ مثلاً: الکسس کارل نے اپنی مشہور کتاب: "الانسان ذلک المجہول" میں فلاسفہ، شعراء اور سائنس دانوں کی اس موضوع پر لکھی گئی چیزوں کا گہرا مطالعہ کرنے کے بعد لکھا ہے: حقیقت یہ ہے کہ خود اپنے متعلق ہم کچھ بھی نہیں جانتے نوع انسانی پر تحقیقات کرنے والے خود اپنے متعلق جو بھی سوال پیدا کرتے ہیں ان میں سے اکثر کا کوئی جواب حاصل نہیں ہو پاتا۔ اس لئے کہ ہماری باطنی دنیا کا غیر محدود حصہ اب تک ہمارے علم سے باہر ہے (مذکورہ کتاب ص ۱۷، مزید دیکھئے: عماد الدین خلیل: تہافت العلمانیۃ طبع مؤسسۃ الرسالۃ۔ بیروت عام ۱۴۰۵ھ ص ۱۰۷، الزنیدی: مصادر المعرفۃ ص ۲۱۲۔

۷۳- ملاحظہ کیجئے: تہافت العلمانیۃ ص ۷۴، دراز: دستور الاخلاق فی القرآن تحقیق عبد الصبور شاہین، پہلا ایڈیشن ۱۳۹۳ھ، مؤسسۃ الرسالۃ بیروت ص ۱۳، مصادر المعرفۃ ص ۲۲۰۔

۷۴- اس سلسلے میں ملاحظہ فرمائیں: الندوی: ابو الحسن علی الحسنی: ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمین، طبع دار القلم الکویت، دسواں ایڈیشن ۱۹۷۷ء، اس کے چوتھے باب میں اس حقیقت پر اچھی طرح روشنی ڈالی گئی ہے ص ۱۷۵–۲۷۸۔

۷۵۔ القرضاوی: یوسف المرجعیۃ العلیا فی الاسلام للقرآن والسنۃ طبع موسسۃ الرسالۃ، پہلا ایڈیشن ۱۴۱۳ھ، ۱۹۹۳ء، ص ۲۱۔

۷۶۔ الغزالی، المستصفیٰ ۱/۲۔

۷۷۔ القرضاوی: المرجعیۃ، ص ۳۱-۳۲۔

۷۸۔ محمد المبارک المصدران العلیان للمعرفۃ فی الاسلام: الوحی والعقل مجلۃ المسلم المعاصر عدد ۱۳، ص ۵۳-۵۳۔

۷۹۔ سید قطب: خصائص التصور الاسلامی ومقوماتہ، دار الشروق، ص ۴۲۔

۸۰۔ ابن القیم: مدارج السالکین ۲/۳۳۵۔

۸۱۔ حوالہ بالا، ص ۳۳۴-۳۳۵۔

۸۲۔ رواہ مسلم عن ابن مسعود فی کتاب الایمان، باب الکبر ۲/۹۵ مع شرح النووی طبع دار الکتب العلمیۃ، بیروت، النووی شرح صحیح مسلم ۲/۹۰۔

۸۳۔ ایضاً۔

۸۵۔ ڈاکٹر مصطفیٰ حلمی: قواعد المنہج السلفی فی الفکر الاسلامی طبع دار الدعوۃ پہلا ایڈیشن ۱۴۱۱ھ، ۱۹۹۱ء۔

۸۶۔ اس حقیقت پر علامہ ابن تیمیہ کی کتاب موافقۃ صحیح المنقول لصریح المعقول اور درء تعارض العقل والنقل (۱۱ جلدوں میں) شامل ہے۔

۸۷۔ الکتانی: محمد: جدل العقل والنقل (فی الفکر القدیم) دار الثقافۃ، الدار البیضاء، پہلا ایڈیشن ۱۴۱۳ھ ۱۹۹۲ء، ص ۱۹۸۔

۸۸۔ الموافقات: ۳/۱۵، النجار: عبد المجید: فقہ الدین فہماً وتنزیلاً طبع کتاب الامۃ، قطر ۱۴۱۰ھ، ۱/۳۸-۳۹، النجار۔ خلافۃ الانسان بین الوحی والعقل، ص ۷۰۔

۸۹۔ سورۂ بقرہ: ۲۸۶۔

۹۰۔ الموافقات ۲/۷۰، حسب اللہ: علی اصول التشریع الاسلامی طبع دار الفکر العربی، قاہرہ ۱۴۰۲ چھٹا ایڈیشن، ص ۲۳۔

۹۱۔ الموافقات ۲/۲۷۔

۹۲۔ اس کی مثال اجتماع ضدین کا عقل کے مطابق محال ہونا ہے، جیسے ایک ہی وقت میں حرکت اور سکون کا ہونا۔ ایک چیز ایک ہی وقت میں متحرک اور ساکن نہیں ہو سکتی۔ اس طرح یہ محال ہے کہ کائنات ہی کی کوئی چیز کائنات مخلوق بھی ہو اور کائنات کی خالق بھی۔ عقل اسے قبول نہیں کر سکتی۔ اسی طرح یہ حقیقت ہے کہ کسی چیز کا جز اس کے کل سے چھوٹا ہوتا ہے اور دو چار کا آدھا ہے، چنانچہ دو میں سے ایک ماہیت اور کمیت میں دوسرے سے بڑا ہو سکتا ہے۔ لیکن مجرد عدد کے

اظہار سے وجود کا آدھا ہے۔ الی آخرہ۔ مصطفیٰ احمد زرقاء، العقل والفقہ فی فہم الحدیث النبوی۔ دار القلم۔ دمشق۔ دار المنار الشامیۃ بیروت (د۔ت) ص ۱۴۔

۹۳- حوالہ بالا ص ۱۳۔۱۵۔

۹۴- تفصیل کے لیے دیکھئے: ۱۱۔ ۳۸۔ ۹۔ ۴۳، خلافۃ الانسان بین الوحی والعقل ص ۷۰۔

۹۵- الشوکانی: ارشاد الفحول ۱۷۷۔ ۱۷۸۔

۹۶- ان قواعد کے بارے میں دیکھئے: البرزنجی عبد اللطیف: کتاب التعارض والترجیح طبع وزارۃ الاوقاف العراق ۱۳۹۷ھ اور سوسوہ: عبد المجید: منہج التوفیق والترجیح بین مختلف الحدیث واثرہ فی الفقہ الاسلامی طبع دار التوزیع والنشر الاسلامیۃ قاہرہ ۱۹۹۲، دار النفائس اردن۔ ۱۹۹۷۔

۹۷- دیکھئے: امام ابن تیمیہ کی درء تعارض العقل والنقل تحقیق الدکتور رشاد سالم پہلا ایڈیشن ۱۳۹۹ھ جامعہ امام محمد بن سعود الاسلامیہ ریاض، محمد سعید الجلیند: الامام ابن تیمیہ وموقفہ من قضیۃ التاویل طبع الہیئۃ العامۃ لشؤون المطابع الامیریۃ ۱۹۷۳ ص ۲۵۲، العقل والفقہ فی فہم الحدیث النبوی ص ۱۶۔

۹۸- سورۃ ص: ۲۹۔

۹۹- سورۃ یوسف: ۲۔

۱۰۰- سورۃ زخرف: ۳۔

۱۰۱- سورۃ نساء: ۵۹۔

۱۰۲- حسب اللہ: اصول التشریع ص ۸۹، اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت سے مراد کتاب وسنت کے نصوص پر عمل کرنا ہے، اللہ اور اس کے رسول کی طرف معاملے کو لوٹانے کا مطلب خواہشات کی پیروی سے دور رہنا ہے، اللہ اور اس کے رسول کی شریعت کی طرف نصوص کے مضمرات کی تلاش وتحقیق یا نظیر کے مقابلے میں نظیر کو لا کر قواعد عامہ کی تطبیق یا مقاصد شریعت کو عملی جامہ پہنانے کے ذریعہ رجوع ...... چیزیں اللہ اور رسول کی طرف معاملے کو لوٹانے سے تعلق رکھتی ہیں۔ اگر تنازع کے وقت اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت ہو تو کلام میں تکرار پیدا ہو جائے گی۔ جس سے قرآن کریم کا اسلوب بری ہے۔ اصول التشریع ص ۸۹۔

۱۰۳- اس کی تخریج حاشیہ ۶۷ میں گذر چکی ہے۔

۱۰۴- اس کی روایت بخاری نے کتاب الاعتصام باب اجر الحاکم اذا اجتہد فاصاب او اخطأ (صحیح البخاری مع فتح الباری) طبع دار المعرفۃ، بیروت (سلفیہ ایڈیشن کا عکسی نسخہ) ج ۱۳ ص ۳۱۸ میں اور مسلم نے کتاب الاقضیۃ باب بیان اجر الحاکم اذا اجتہد فاصاب او اخطأ (مسلم مع شرح النووی) طبع دار الکتب العلمیۃ بیروت لبنان ۱۲ / ۱۳ میں اور الشافعی نے الرسالۃ ص ۴۹۴ الشافعی، امام دوسرا ایڈیشن ۱۴۰۳ھ، ۱۹۸۳ء دار الفکر بیروت باب ابطال الاستحسان ۷ / ۲۷۵ میں کی ہے۔

۱۰۵- سورۂ نساء: ۵۹۔

۱۰۶- دیکھئے: شوکانی محمد بن علی (م: ۱۲۵۰ھ)، نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار طبع دار الحدیث، قاہرہ ۱/ ۳۲۴، اس حدیث کو امام احمد، ابوداؤد اور دار قطنی نے روایت کیا ہے، بخاری نے تعلیقاً اس کی تخریج کی ہے۔ اسی طرح ابن حبان اور حاکم نے اس کی تخریج کی ہے، دیکھئے: نیل الاوطار ۱/ ۳۲۴۔

۱۰۷- اس کی روایت بخاری نے عبداللہ بن عمرؓ کے واسطہ سے کتاب المغازی، باب خروج النبی ﷺ الی قریظہ، صحیح البخاری (مع فتح الباری) طبع الریان (سلفیہ کے ایڈیشن کا عکسی نسخہ) ۱۴۰۹ھ، ج ۷ ص ۴۷۱ میں کی ہے۔

۱۰۸- الشافعی: الرسالہ ص ۴۷۷، اسی طرح دیکھئے: الجوینی: امام الحرمین عبدالملک بن عبداللہ، (وفات ۴۷۸ھ)، البرہان فی اصول الفقہ، تحقیق الدکتور عبدالعظیم الدیب طبع: مطابع الدوحۃ۔ قطر ۱۳۹۹ھ، ۲/ ۷۴۳، ۱۲۰۶۔

۱۰۹- الشہرستانی: ابو الفتح محمد بن عبدالکریم بن احمد (وفات ۵۴۸ھ): الملل والنحل طبع محمد علی الصبیح واولادہ قاہرہ ۲/ ۴۷-۴۸۔

۱۱۰- الموافقات ۴/ ۱۰۳۔

۱۱۱- السیوطی: جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر بن محمد (وفات: ۹۱۱ھ)، صون المنطق والکلام عن فن المنطق والکلام، تحقیق ڈاکٹر علی النشار و ڈاکٹر سعاد عبدالرزاق طبع مجمع البحوث الاسلامیہ طبع دوم، ۱۹۷۰ء، ۱/ ۹۱۱۔

۱۱۲- محمد سعید رمضان البوطی: حوار حول مشکلات حضاریۃ، مبحث الاجتہاد طبع مؤسسۃ الرسالۃ ۱۴۱۰ھ، ۱۹۹۰ء، ص ۱۴۵۔

۱۱۳- الشافعی: الرسالہ ص ۲۹۔

۱۱۴- البوطی حوالہ سابق۔

۱۱۵- الموافقات ۱/ ۸۷، ۸۸۔

۱۱۶- الکتانی: جدل العقل والنقل/ ۲۸۰۔

۱۱۷- الموافقات: ۱/ ۸۷-۸۸۔

۱۱۸- الشاطبی: الاعتصام مطبعۃ السعادۃ قاہرہ ۲/ ۳۳۱۔

۱۱۹- ابوزہرۃ: اصول الفقہ ص ۵۸۔

۱۲۰- سورۂ اسراء: ۱۵۔

۱۲۱- دیکھئے: خلیفہ بابکر الحسن: الاجتہاد بالرأی ص ۳۳-۳۴۔

۱۲۲- اس حدیث کی تخریج اور اس کا ذکر اوپر گذر چکا۔ اور اس بات کی تاکید کے لئے اجتہاد بالرأی کی ضرورت

نصوص کی غیر موجودگی کی صورت میں پیدا ہوتی ہے، اہل اصول کا یہ قول مشہور ہے: "لا اجتهاد في مورد النص" یا "لا اجتهاد فيما فيه نص"۔ دیکھئے: خلاف: مصادر التشریع فیما لا نص فیہ ص ۲-۲۳۔

۱۲۳- دیکھئے: الشوکانی: ارشاد الفحول ص ۱۹۳، انہوں نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ اگر قیاس نص یا اجماع کے متعارض ہو تو قیاس فاسد ہو جاتا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک خبر آحاد سے متعلق جبکہ وہ قیاس جلی سے متعارض ہو جائے، ارشاد الفحول میں وہ حصہ ملاحظہ فرمائیں جہاں حنفیہ کے نزدیک قبول خبر کی شرائط سے بحث کی گئی ہے۔

۱۲۴- شرح المنار و حواشی ص ۷۰۵، اس قول سے اہل اصول کی مراد یہ ہے کہ قیاس کرنے والا مجتہد اپنے اجتہاد کے ذریعہ فروع میں کسی نئے حکم کو ثابت نہیں کرتا بلکہ اجتہاد کے ذریعہ اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ نص کا حکم واقعہ نص کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ وہ ان تمام احکامات کو شامل ہے جن میں اس حکم کی علت پائی جائے، دیکھئے: الاجتهاد بالرای ص ۴۳۔

۱۲۵- الموافقات: ۲/ ۲۹۰، ۳/ ۵۴، النجار: خلافۃ الانسان بین الوحی والعقل ص ۹۸۔

۱۲۶- تاویل کے ضابطوں سے متعلق ملاحظہ کریں: ارشاد الفحول ص ۱۷۵-۱۷۷۔

۱۲۷- علماء نے ولایت نص کے سلسلے میں کون سی تاویل کو قبول کیا ہے اور کون سی نہیں اس کے قطعی اور ظنی ہونے سے بحث کی ہے۔ چنانچہ حنفیہ نے اس کی چار قسمیں کی ہیں: ظاہر، نص، مفسر، محکم، جبکہ جمہور نے اس کی دو قسمیں کی ہیں: ظاہر اور نص۔ اس سلسلے میں ملاحظہ فرمائیں: الآمدی: الاحکام ۳/ ۲۷، شرح العضد ۲/ ۱۶۸، بخاری: کشف الاسرار ۱/ ۴۶، امیر بادشاہ: تیسیر التحریر ۱/ ۱۳۶، ابن عبد الشکور: فواتح الرحموت ۲/ ۱۹۔

۱۲۸- علماء نے جہاں متواتر اور آحاد سے متعلق گفتگو کی ہے وہیں نصوص کے ثبوت کے سلسلے میں قطعیت اور ظنیت سے متعلق بھی گفتگو کی ہے۔ اس تعلق سے ملاحظہ فرمائیں: الفتوحی: شرح الکوکب المنیر ۲/ ۳۲۴، ۳۴۵، امیر بادشاہ: تیسیر التحریر ۳/ ۳۰، ابن عبد الشکور: فواتح الرحموت ۲/ ۱۱۱، الشوکانی: ارشاد الفحول ص ۳۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

۱۲۹- مدکور: الاجتهاد فی التشریع الاسلامی ص ۸۳-۸۴۔

۱۳۰- غزالی فرماتے ہیں: مجتہد فیہ ہر وہ حکم شرعی ہے جس میں کوئی دلیل قطعی نہ ہو۔ المستصفی ۲/ ۵۴۳ آمدی کہتے ہیں: جس میں اجتہاد ہو سکتا ہے وہ وہ احکام ہیں جن کی دلیل ظنی ہو، الاحکام ۳/ ۲۰۶، گویا اجتہاد کا محل دو امر ہیں: ایک وہ جس میں کوئی نص وارد نہ ہوئی ہو یا وہ جس میں نص غیر قطعی ہو، اجتہاد قطعیات میں نہیں ہوتا، اور وہ اصول دین جن میں اعتقاد جازم ضروری ہو، اس لئے کہ مورد نص میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ دیکھئے: ابن القیم: اعلام الموقعین ۲/ ۲۶۰، الموافقات ۴/ ۱۵۵ اور اس کے بعد کے صفحات، تفتازانی: التلویح علی التوضیح ۲/ ۱۸، ارشاد الفحول ص ۲۲۲، خلاف مصادر التشریع فیما لا نص فیہ ص ۲۲-۲۳۔

۱۳۱- الآمدی: الاحکام ۳/ ۱۹۳، الاسنوی: نہایۃ السول ۲/ ۲۳، ارشاد الفحول ص ۸۷-۸۵۔

۱۳۲- عضد کہتے ہیں: مجتہد فیہ ہر وہ حکم ظنی شرعی ہے جس پر دلیل قائم ہو۔ شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ۲/ ۲۸۹۔

۱۳۳- کبھی نص عام ہوتی ہے یا کبھی مطلق یا کبھی امر و نہی کی شکل میں وارد ہوتا ہے، اور دلیل معنی کی طرف کبھی عبارت، اشارتاً یا ان کے علاوہ کسی کے ذریعہ معنی کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ یہ تمام کی تمام فقہاء کے اجتہادات کا محل ہیں۔ بسا اوقات عام اپنے عموم پر باقی رہتا ہے اور کبھی اپنے بعض مدلولات کی تخصیص کرنے والا ہوتا ہے۔ کبھی مطلق اپنے اطلاق پر جاری ہوتا ہے اور کبھی مقید ہوتا ہے اور کبھی امر کو وجوب پر محمول کیا جاتا ہے، جو اس کی اصل ہے۔ کبھی اس سے ندب یا اباحت مراد ہوتی ہے۔ کبھی نہی سے تحریم مراد ہوتی ہے جو اس کی حقیقت ہے اور کبھی وہ کراہت پر محمول ہوتی ہے۔ دیکھئے: مدکور: الاجتہاد فی التشریع الاسلامی، ص ۵۸۳، الزحیلی: بحث الاجتہاد فی الشریعۃ الاسلامیۃ مجموعۃ البحوث المقدمۃ لموتمر الفقہ الاسلامی الریاض (۱۳۹۶ھ) کے ضمن میں شائع ہوا ہے۔ ص ۱۸۶۔

۱۳۴- خلافۃ الانسان بین الوحی والعقل، ص ۹۱۔

۱۳۵- دیکھئے: ادیب صالح کی کتاب: تفسیر النصوص ۲/ ۱۴۷-۱۴۸، چنانچہ انہوں نے اس مسئلے کے تعلق سے علماء کے اقوال نقل کیے ہیں اور دلائل اور مراجع ذکر کیے ہیں۔

۱۳۶- مدکور: الاجتہاد فی التشریع الاسلامی، ص ۸۳، مراجع کو حاشیہ نمبر ۱۵۸ میں ملاحظہ فرمائیں۔

۱۳۷- اس کی روایت بخاری نے کتاب الزکاۃ، باب لیس فیما دون خمس ذود صدقۃ (بخاری مع فتح الباری ۳/ ۳۲۳) میں اور مسلم نے کتاب الزکاۃ باب المسلم مع شرح النووی ۷/ ۵۱ میں کی ہے۔

۱۳۸- الزحیلی: وہبۃ: الفقہ الاسلامی وادلتہ، طبع دار الفکر، دمشق، تیسرا ایڈیشن ۱۴۰۹ھ، ۲/ ۷۸۳، چنانچہ انہوں نے اس مسئلہ میں علماء کا اجماع نقل کیا ہے۔ اور اس اجماع کے بہت سے مراجع ذکر کیے ہیں۔

۱۳۹- دیکھئے: حاشیہ نمبر ۱۵۹-۱۶۰۔

۱۴۰- اس کی روایت بخاری نے حضرت عبادہ بن صامت کے واسطہ سے: باب وجوب القراءۃ للامام والماموم فی الصلوات کلہا من کتاب الاذان، صحیح البخاری (مع الفتح الباری ۲/ ۲۷۶) میں اور مسلم نے باب وجوب قراءۃ الفاتحۃ فی کل رکعۃ من کتاب الصلاۃ صحیح مسلم مع شرح النووی ۴/ ۳۴۳) میں کی ہے۔

۱۴۱- اس مسئلے میں علماء کے اقوال جاننے کے لئے ملاحظہ فرمائیں: ابن قدامہ، عبد اللہ بن احمد بن محمد (م ۶۲۰ھ) المغنی علی مختصر الخرقی، تحقیق دکتور عبد اللہ بن عبد المحسن الترکی، دکتور عبد الفتاح محمد الحلو، دوسرا ایڈیشن ۱۴۱۰ھ/ ۱۹۸۹ء دار ہجر، قاہرہ، ۲/ ۱۵۶-۱۵۸، النووی: یحیٰ بن شرف الدین بن مری (۶۷۶ھ)، المجموع شرح المہذب طبع مکتبۃ الارشاد، جدہ، بغیر تاریخ، ۳/ ص ۲۸۳-۲۸۶، النووی: شرح صحیح مسلم پہلا ایڈیشن، دار القلم بیروت ۱۹۸۷ء، ۴/ ۳۳۳-۳۳۵، ابن حجر: احمد بن محمد بن علی (وفات ۸۵۲ھ)، فتح الباری بشرح صحیح البخاری، ترقیم محمد فواد عبد الباقی، طبع المطبعۃ السلفیۃ ۲/ ۲۸۲-۲۸۳، کمال بن الہمام، محمد بن عبد الواحد السیواسی (۸۶۱ھ) شرح فتح القدیر علی الہدایۃ شرح بدایۃ المبتدی طبع دار احیاء التراث العربی، بیروت، بغیر تاریخ ۱/ ۲۹۴-۲۹۵، الشوکانی، نیل الاوطار

شرح منتھی الاخیار، طبع دار الحدیث، قاہرہ ۳/۲۱۰-۲۱۳، وہبہ زحیلی: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱/۳۳۶-۱۵۵۔

۱۳۲- معاصر اہل اصول اجتہاد کی تین قسمیں کرتے ہیں: بیانی، قیاسی، مقاصدی (استصلاحی) یہ تقسیم انواع اجتہاد کے تعلق سے ان کی تحقیق کا نتیجہ ہے۔ ملاحظہ فرمائیں: مدکور: الاجتہاد فی التشریع الاسلامی ص۱۶-۱۷، ۲۲، ۳۴، ۳۵، ۳۹، ۴۵، ۵۹، السایس: محمد علی: تاریخ الفقہ الاسلامی، طبع صبیح ص ۱۰۳، دوالیبی: المدخل الی علم اصول الفقہ ص ۳۸۵، ابوزہرہ: اصول الفقہ ص ۳۰۱، چوتھی قسم اجتہاد تطبیقی کی ہے۔ شاطبی نے اس کی اہمیت پر اس طرح روشنی ڈالی ہے کہ یہ ایسا اجتہاد ہے جس کا جاری رہنا ضروری ہے (دیکھئے: الموافقات ۴/۹۰) لیکن مدکور کا خیال ہے کہ یہ اس اجتہاد میں داخل نہیں جو دلیل سے استنباط کی شکل میں سامنے آتا ہے، چنانچہ وہ اصطلاحی اجتہاد کے تحت نہیں آتا، بلکہ وہ محض اجتہاد عقلی (الاجتہاد بالعقل) ہے۔ بعض محققین اسے قیاس کی ایک قسم تصور کرتے ہیں۔ حالانکہ قیاس کی اقسام میں سے نہیں ہے۔ وہ ایک مستقل نوع ہے۔ بلکہ وہ سابق الذکر انواع ثلاثہ کے قریب قریب برابر ہے۔ چنانچہ اگر یہ تینوں اقسام (بیانی، قیاسی، استصلاحی) حکم کے استنباط اور ادراک فہم کی نمائندگی کرتے ہیں، تو یہ فہم کا مرحلہ ہے اور اجتہاد تطبیقی واقع پر اس حکم کی تنزیل کے مرحلے کی نمائندگی کرتا ہے۔ چنانچہ اشخاص مجردہ میں دلائل سے مستنبط ہونے والے مناط حکم کی موجودگی اس کے ذریعہ ثابت ہوتی ہے۔ متقدمین سے اجتہاد کی بہت سی قسمیں منقول ہیں اور یہ تمام بیان، علت اور مقصد کی شکل میں نص کے گرد گھومتی ہیں۔ اسی قبیل سے وہ آٹھ قسمیں ہیں جن کا ذکر شوکانی نے ماوردی کے حوالے سے ارشاد الفحول میں کیا ہے۔ اس کی تحلیل کے لئے مراجعت کریں: مدکور: الاجتہاد ص ۴۷-۴۹۔

۱۴۳- سابقہ مراجع، الموافقات ۴/۹۰-۱۰۶۔

۱۴۴- الموافقات ۱/۹۷۔

۱۴۵ کبھی اسے اجتہاد استصلاحی کہتے ہیں، تفصیل کے لئے انہی مراجع کو ملاحظہ فرمائیں جن کا ذکر ہم نے انواع اجتہاد کے مقدمے میں کیا ہے۔

۱۴۶- ابوزہرہ، محمد، تاریخ المذاہب الاسلامیہ، طبع دار الفکر العربی، قاہرہ ۲/۱۰۵ اور سابقہ مراجع۔

۱۴۷- مراجع کے لئے دیکھیں: حاشیہ نمبر ۱۲۶۔

۱۴۸- مناط حکم سے یہاں اس کی علت مراد نہیں ہے کہ جس پر اس حکم کو جس میں نص موجود نہیں ہے، قیاس کیا جائے بلکہ مناط حکم سے مراد ایسے محل حکم کا پایا جانا ہے جس میں حکم کی تطبیق لازمی ہونے کے صرف محل کا پایا جانا، جبکہ اس کا مضمون موجود نہ رہ گیا ہو، جیسے مؤلفۃ القلوب کہ ان اشخاص کے بارے میں نام تو باقی رہا لیکن وہ حقیقت میں تالیف قلب کا محل نہیں رہے جس کا شارع نے ارادہ کیا تھا اور زکاۃ میں ان کا ایک حصہ مختص کیا تھا۔ اس لئے ان پر مؤلفۃ القلوب کا حکم منطبق نہیں ہوگا۔

۱۴۹- ابوزہرہ: اصول الفقہ ص ۳۰۳، الزحیلی: مصادر التشریع ص ۲۲۹، ۲۳۰، مزید ملاحظہ فرمائیں: الاجتہاد

...مجتہدین لیما و تنزیلا، ۲، ان تمام میں اس موضوع پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

۱۵۰- واقعات میں اختلاف و تبدیلی کا لحاظ کرتے ہوئے یہ اصول سامنے آتا ہے کہ زمانے اور احوال کی تبدیلی سے احکام و فتاوی بدل جاتے ہیں۔ یہ تبدیلی نصوص شارع یا جن احکام کی طرف شارع نے رہنمائی کی ہے، ان میں نہیں ہوتی۔ بلکہ یہ واقعات و حوادث میں تبدیلی سے احکام میں تبدیلی کی شکل ہے۔ اس طرح خود اللہ تعالی کے حکم میں کوئی تبدیلی نہیں آتی، بلکہ حقیقت میں اس کے محل کے ساتھ بعض ایسے احوال پیش آتے ہیں کہ وہ اس محل کو اس قابل نہیں رہنے دیتے کہ ان پر متعلقہ حکم کا اطلاق کیا جائے۔ ابن قیم نے اس موضوع پر الگ سے ایک فصل قائم کی ہے، جس کا عنوان انہوں نے یہ رکھا ہے: "فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأمكنة والأزمنة والفوائد والأحوال ." (اعلام الموقعین عن رب العالمین ۳ر ۳)، اس موضوع کی مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: ہماری کتاب الاجتہاد الجماعی فی التشریع الاسلامی طبع مرکز البحوث، قطر، ضمن سلسلۃ کتاب الامۃ (۱۴۱۸ھ) اور "متغیرات میں اجتماعی اجتہاد کی بحث" (مبحث الاجتہاد الجماعی ص ۸۰-۹۵) کے تعلق سے دیئے گئے حوالوں سے رجوع کریں۔

۱۵۱- الموافقات ۳ر ۹۰۔

۱۵۲- دیکھئے: القرضاوی: یوسف، "بحث عوامل السعة والمرونة في الشريعة الاسلامية" جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیہ، ریاض کی طرف سے منعقد فقہ اسلامی کانفرنس (۱۳۹۶ھ) میں پیش کردہ مقالات کے مجموعے کے ساتھ شائع ہوا ہے، اس مجموعے کا نام "وجوب تطبیق الشریعۃ الاسلامیہ" ہے۔

۱۵۳- سورۂ شوری: ۳۸۔

۱۵۴- سورۂ آل عمران: ۱۵۹۔

۱۵۵- اس بحث کے لئے دیکھیں: المبارک: مصادر المعرفۃ فی مجلۃ المسلم المعاصر ص ۵۵، شمارہ ۳، القرضاوی: یوسف: الخصائص العامۃ للاسلام، طبع دار وہبہ، قاہرہ ۱۴۰۷ھ، ۱۹۸۷ء ص ۲۲۲، اسی طرح ملاحظہ فرمائیں: القرضاوی: عوامل السعۃ والمرونۃ، چنانچہ علامہ قرضاوی نے اعلام الموقعین (۳ر ۳-۷) کے حوالے سے مختلف مثالیں دی ہیں۔

☆☆☆

اختلاف فقہاء اور ان کے حدود شرعیہ

تحریر: محمد الحتفار السلامی (سوڈان)
ترجمہ: مولانا محمد ہشام الحق ندوی

یہ وہ موضوع ہے جس کا انتخاب اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) نے کیا ہے تاکہ اسلامی شریعت مطہرہ کے علوم کے ماہر اس پر غور و خوض کریں، خط کے ساتھ منسلک سوالنامہ میں اس موضوع کی وضاحت مندرجہ ذیل محاور کی صورت میں کی گئی ہے:

۱- از روئے اسلام مسلمان فقہاء کے اقوال کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

۲- کیا ہر مجتہد درست مانا جائے گا یا درست رائے تک پہنچنے والا صرف ایک ہے؟

۳- کیا ایک فقیہ اپنے اجتہاد سے اخذ کردہ احکام پر صرف بطور خود عمل کا پابند ہوگا یا اس کے ساتھ ساتھ وہ لوگ بھی ان احکام پر عمل کرنے کے مکلف ہوں گے جو شرعی حکم معلوم کرنے کے لئے اس سے رجوع کرتے ہوں۔

۴- مختلف مسالک کے متبعین کو اپنے مسلک کے علاوہ دیگر مسالک کے ائمہ کے حوالہ سے کیا موقف اختیار کرنا چاہئے؟

۵- کیا ایک مقلد فقیہ کے لئے اپنے مسلک کو چھوڑ کر کسی دوسرے مسلک کی طرف عدول کرنا جائز ہے، اگر یہ عدول اس حرج اور تنگی کے ازالہ میں معاون ہو جو اسے کسی مخصوص مسئلہ میں اپنے مسلک کے فتوے پر عمل کرنے کی صورت میں لاحق ہو؟

۶- کیا کسی مسلک کی تقلید کرنے والے عامی کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اپنے مسلک

کے معروف فتوے کے خلاف کسی فتوے پر عمل کرے؟

یہ خلاصہ ان آٹھ سوالات کا ہے جو اکیڈمی کے ارسال کردہ سوالنامہ میں تفصیل درج ہیں۔ ان سوالات پر تفصیلی غور وخوض اور ان کے نتائج تحقیق کو ایک کتاب کی صورت میں پیش کرنے کا متقاضی ہے، خاص طور پر اس وجہ سے کہ ان میں سے بیش تر مسائل پر علماء اصول نے تفصیلی گفتگو کی ہے اور اس سلسلے میں مختلف نقاط نظر اور ہر فریق کی رائے کو مستند بنانے والے دلائل کا ذکر کیا ہے۔

اس لئے میں نے ترجیحی طور پر اپنی تحقیق کو ان آراء تک محدود رکھا ہے جو میرے نزدیک ثابت ہیں، اور جن پر مجھے اطمینان ہے، میں نے ان سوالات کے جواب سے متعلق معروف آراء سے کوئی تعرض نہیں کیا ہے نہ ان کے حل کی تمہید کے طور پر وہ مقدمات ذکر کئے ہیں جنہیں ان کا طالب تفصیلاً دیکھ سکتا ہے، جیسے اجتہاد کی حقیقت، اس کے شرائط اور اس کے مراتب۔ اس کے برعکس میں نے اپنی رائے کی بنیاد ان مقدمات پر رکھی ہے جن میں سے بیش تر یقین کے درجہ تک پہنچے ہوئے ہیں اور ان میں سے بعض ضرورت کے دائرہ میں داخل ہیں، یہ اس لئے تاکہ ان مقدمات سے مستنبط نتائج مستند قرار پاسکیں۔

پہلا اصول۔ تحقیق انسانی کا مقصد:

اللہ تعالی کی تخلیق ومقدر کردہ اشیاء کی حکمت انسان کے دائرہ علم یا اس کی حد ادراک سے بالاتر ہے، چنانچہ باری تعالی کے ہر فعل پر بذاتہ غور کیا جائے گا، اسی طرح اس پر اس حیثیت سے بھی غور کیا جائے گا کہ ابتداء سے انتہاء تک مختلف زمان ومکان میں عالم مخلوقات سے اس کا ربط وتعلق کیا ہے؟ انسان کو خواہ کتنی ہی ذہانت وقدرت عطا ہوجائے اس کا علم عالم مخلوقات کے بہت ہی تھوڑے حصہ کا احاطہ کرسکتا ہے: "ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء" (سورۂ بقرہ:۲۵۵)، جوں جوں اس کے گہرے ادراک کے نتیجہ میں تخلیق ربانی کے کچھ کچھ اسرار اس پر کھلتے جائیں گے کائنات کے خالق وحکیم ہستی کی عظمت پر اس کے ایمان میں

اضافہ ہوتا جائے گا، اور اس کے ساتھ ساتھ کائنات کے دیگر لامحدود شعبوں سے قطع نظر خود اپنے دائرہ اختصاص میں اپنی علمی کم مائیگی کا احساس اس کے اندر قوی تر ہوتا جائے گا۔

فی الواقع انسان بھی اسی قافلہ میں شامل ہے جو اپنے خالق اور موجد کی مقرر کردہ منزل کی طرف رواں دواں ہے، ایک طرف اگر کائنات کی تمام مخلوقات کے لئے وہ نظام مقرر کر دیا گیا ہے جس کے تحت وہ اپنی منزل مقصود کی طرف بڑھ رہی ہیں تو دوسری طرف انسان کو بھی اللہ تعالیٰ نے آزادا رادہ اور قوت ادراک سے بھرپور عقل سے نوازا ہے، بالفاظ دیگر انسان اپنی ذات سے صادر ہونے والے قول یا فعل یا امتناع کا ذمہ دار ہے۔

انسان پر اللہ تعالیٰ کی ایک نوازش یہ ہے کہ اس نے اسے بصیرت سے پر عقل عطا فرمانے کے ساتھ ساتھ اس کے لئے انبیاء ورسل مبعوث فرمائے، یہ انبیاء و رسل اسے اس راستہ کی رہنمائی فرماتے ہیں جو اسے خلافت ارضی کے منصب پر فائز ہونے میں کامیاب بناتا ہے اور اس کی اخروی فلاح کا ضامن ہے، کیونکہ اس کی دنیوی اور اخروی فلاح وکامرانی اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک کہ اس کی عقل اور قوت مدرکہ صداقت پر مبنی وحی الٰہی کے حقائق سے ہم آہنگ نہ ہو جائیں۔ قرآن کریم نے اس مفہوم کی بہت ہی بہتر اور مکمل ترجمانی کی ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون" (سورۂ ذاریات:۵۶)۔

اللہ تعالیٰ کی عبادت اس کی شریعت کو نافذ کرکے، یہی ہے وہ مقصد جس کی خاطر انسان کی تخلیق اور انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کی بعثت ہوئی ہے، عبادت دراصل عقیدہ، قول اور عمل میں معبود کے آگے جھکنے کی عملی تعبیر ہے، عبادت کے مظاہر ان شعبوں میں قلب، دماغ، ارادہ اور عملی رویہ کو محیط ہیں، جن میں عقل وشعور عملی اور حقیقی دنیا میں نمایاں ہوتے ہیں، اگر صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی عبادت ہی تخلیق کا مقصد ہے تو اس سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک انسان یہ کس طرح جان سکتا ہے کہ اس کی دنیوی زندگی کے بارے میں اللہ کی کیا مرضی ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کی رہنمائی دو ذرائع سے فرمائی ہے: عقل

اور شریعت، جہاں تک عقل کا تعلق ہے تو تکلیف کا دارومدار اسی پر ہے، انسان اسی کی ذریعہ ذمہ داری قبول کرتا اور اپنے رب کے احکام کو سمجھتا ہے، جہاں تک شریعت کا تعلق ہے تو اس کی اساس وحی الٰہی ہے، ان دونوں محاور کے درمیان ربط کی عملی صورت یہ ہے کہ مسلمان عہد نبوت میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے رسول اللہ ﷺ کے ذریعہ دی جانے والی ہدایات کو قبول کر کے انہیں اپنے تمام شعبہائے زندگی میں نافذ کرتے تھے خواہ وہ انہیں براہ راست آپ ﷺ سے اخذ کریں یا آپ ﷺ کے حوالہ سے وہ ان تک پہنچیں۔

اس سلسلہ کی روایات معنوی تواتر کی حد تک پہنچی ہوئی ہیں جو مفید یقین ہیں۔ مسجد القبلتین اس صورت حال کی شاہد ہے، شراب پر عائد کی جانے والی پابندی کے حکم کو براہ راست سننے سے پہلے ہی مسلمانوں کی طرف سے اس پر لبیک کہے جانے اور اس کے بہا دیئے جانے کے سلسلہ میں مروی روایات اس کی دوسری دلیل ہیں، آپ ﷺ کی مجالس میں حاضری دینے سے متعلق صحابہ کا آپس میں باری مقرر کرنا اور غائب کا حاضر کی طرف سے پہنچائے گئے احکام کی تنفیذ میں حاضر کی سی تیزی برتنا اس کی تیسری دلیل ہے۔ یہ اور ان کے علاوہ بہت سے نمونے ہیں جن کی شکلیں مختلف ہیں اور ماہیت ایک ہے، یعنی ایمان کے تقاضے کے مطابق اطاعت: ''من یطع الرسول فقد أطاع اللہ'' (سورۃ نساء:۸۰)۔

اسی طرح آپ ﷺ قرب و جوار میں مسلمانوں کو دینی احکام سکھانے کے لئے مبلغین روانہ فرماتے تھے اور آپ ﷺ کے فرستادہ کی اطاعت بھی آپ ﷺ ہی کی اطاعت کی طرح واجب ہے، کیونکہ وہ آپ کا نمائندہ ہے اور تفویض کردہ ذمہ داری انجام دینے کے لئے آپ ﷺ کی طرف سے نامزد کیا گیا ہے۔

یہ سفراء اجتہاد کرتے تھے بطور خاص اس صورت حال پر شرعی حکم کے نفاذ میں جو انہیں پیش آتی تھی، کیونکہ ہر صورت حال کے کچھ ایسے وجودی خواص ہوتے ہیں جن کے نتیجہ میں وہ صورت حال بذاتہ ممتاز و مختلف ہوتی ہے، رسول اللہ ﷺ کا سفیر کسی مسئلہ سے متعلق اس وقت

تک فیصلہ نہیں کرسکتا تھا جب تک کہ اسے یہ اطمینان نہ ہو جاتا کہ شرعی دلیل پیش آمدہ صورت حال پر ٹھیک ٹھیک منطبق ہو رہی ہے، اصول فقہ کی اصطلاح میں یہ تحقیق مناط سے معروف ہے۔

دوسرا اصول: مکلّف کو خواہش کے محرک سے آزاد کرنا:

اسلام صرف اور صرف بندہ کو خواہش کے محرک سے آزاد کرنے کے لئے آیا ہے، قرآن وسنت کی متعدد نصوص اس حقیقت پر دلالت کرتی ہیں کہ اسلام کی آمد کی غرض وغایت ہی یہ ہے کہ بندہ اپنی خواہش کے محرک سے آزاد ہو کر فی الواقع اللہ کا بندہ بن جائے۔

قرآن نے بھی اپنے نبی کو اور ان کے واسطے سے ان کی امت کو خواہش کی پیروی کے انجام سے خبردار کرتے ہوئے اسی بات کی ہدایت کی ہے، ان کے دائرہ کار کو وحی الٰہی تک محدود کردیا ہے اور انہیں یہ حکم دے دیا ہے کہ وہ ہر اس چیز سے اپنا رخ پھیرلیں جو عقیدہ وغیرہ کے بارے میں ان پر نازل کی گئی ہدایات کے خلاف ہو۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"ولئن اتبعت أهواء هم بعد الذي جاء ک من العلم إنک إذاً لمن الظالمين" (سورہ بقرہ: ۱۴۵)۔

یہ آیت مسجد حرام کی طرف رخ کرکے نماز ادا کرنے کے قبلے حکم سے متصل ہے تاکہ اس حکم کی پابندی کی توثیق ہو، یہاں دو مختلف طریقے تھے: ایک طریقہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ ہدایت کی پیروی کا تھا جو حق ہے اور دوسرا طریقہ انسانوں کے رجحانات اور ان کی خواہشات کی پیروی کا تھا جو باطل اور گناہ ہے، پہلی صورت قابل قبول ہے اور یہی انصاف ہے جبکہ دوسری صورت حق کے دائرہ سے خارج اور قابل رد ہے، نیز یہ ظلم ہے۔

خواہش کی پیروی گمراہی، جہالت اور آئین تخلیق نیز اس کائناتی نظام پر بہتان ہے جس کے ذریعہ آسمان وزمین اور ان کے درمیان کی چیزیں قائم ہیں: "وإن كثيراً من الناس ليضلون بأهواء هم بغير علم إن ربک هو أعلم بالمعتدين" (سورۂ انعام: ۱۱۹)، یہ آیت ماکولات میں حلال وحرام کی ضابطہ بندی کے لئے نازل ہوئی ہے۔

اسلام کے حکم کے آگے سر تسلیم خم کرنے اور لازماً اس کے قبول کرنے کے سلسلہ میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد وارد ہوا ہے: "ولئن اتبعت أهواء هم بعد الذي جاء ک من العلم مالک من الله من ولي ولا واق" (سورۂ رعد: ۳۷)، بگڑی صورت میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "بل اتبع الذين ظلموا أهواء هم بغير علم فمن يهدي من أضل الله وما لهم من ناصرين" (سورۂ روم: ۲۹)، یہاں ہمارے سامنے دو صورتیں ہیں: ایک صورت وہ ہے جس میں انسان برضا و رغبت اپنے رب کی طرف سے نازل کی گئی تعلیمات کو زیر عمل لاتا ہے اور اس بات پر ایمان رکھتا ہے کہ وہ سراپا خیر ہیں اور یہ کہ اللہ کے قانون سے روگردانی اور انسان کے اپنے خالق سے رابطے کے منقطع ہوجانے کی صورت میں سراسر نقصان، شر، بدنظمی اور فرد و سماج کی تباہی ہے: "ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى" (سورۂ طہٰ: ۱۲۴)۔

یہ اور ان جیسی دیگر قطعی نصوص سے یہ اصول یقینی طور پر ثابت ہوگیا کہ اسلام کی غایت بندہ کو اس کی خواہش کے محرک سے آزاد کرنا ہے جو درحقیقت وحی الٰہی پر مبنی اللہ تعالیٰ کی شریعت کو زندگی کے تمام شعبوں میں فیصل بنانے کے مترادف ہے۔

تیسرا اصول- شریعت کی عالمگیریت اور اس کی جامعیت:

اسلام تمام ربانی نبوتوں کا خاتم دین ہے:

یہ عقیدہ ضروریات دین میں سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے آقا محمد ﷺ پر سلسلہ رسالت کو ختم فرمادیا، اس سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں:

ایک یہ کہ اسلام ایک ایسا دین ہے جو تمام انسانی اعمال کو محیط ہے، چنانچہ انسان کا کوئی عمل ایسا نہیں ہے جو اسلامی شریعت کے مقرر کردہ پانچ اقسام کے احکام میں سے کسی قسم کے دائرہ سے خارج ہو: وجوب، حرمت، استحباب، کراہت، اباحت۔

دوسری یہ کہ اسلام کی دعوت کے مخاطب ہر جگہ، ہر زمانہ اور ہر نسل کے تمام انسان ہیں،

یہ دعوت بحیثیت انسان اور بحیثیت بندگان خدا تمام لوگوں کے لئے ہے، اس سلسلہ میں متعدد نصوص وارد ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا"(سورۂ اعراف:۱۵۸)۔

"قل يا أيها الناس إنما أنا لكم نذير مبين"(سورۂ حج:۴۹)۔

"وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً و نذيراً"(سورۂ سبا:۲۸)۔

"هذا بيان للناس"(سورۂ آل عمران:۱۳۸)۔

"هذا بلاغ للناس"(سورۂ ابراہیم:۵۲)۔

"هذا بصائر للناس وهدى ورحمة"(سورۂ جاثیہ:۲۰)۔

اس مناسبت سے قرآن کا خطاب "يا أيها الناس"(اے لوگو!) اور "يا عبادي"(اے میرے بندو!) کے ذریعہ ہے۔

اسی طرح اللہ کے رسول ﷺ کو یہ حکم دیا گیا کہ وہ لوگوں کے درمیان ان احکام کے مطابق فیصلہ کریں جو اللہ نے ان پر نازل کئے ہیں: "إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله"(سورۂ نساء:۱۰۵)، "وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم"۔

ان نصوص سے یہ قطعی اصول ثابت ہوگیا کہ اسلامی شریعت ایک عالمگیر اور جامع شریعت ہے، اور جب یقینی طور پر یہ شریعت عالمگیر اور جامع ہے تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے احکام جامع ہوں اور انسان کی ذات سے صادر ہونے کے ہر عمل کو اپنے دائرہ میں لیں، اسی طرح چونکہ تغیر ایک عام قانون ہے، جو ہر پیش آمدہ چیز کو اپنے دائرہ میں لیتا ہے، اس لئے اس کا تقاضا ہے کہ وحی الٰہی میں اس ضرورت کی تکمیل کا سامان ہو اور یہ اس طرح کہ وحی کی نصوص کے الفاظ و معانی پر غور کیا جائے اور ان کا فہم اس طرح حاصل کیا جائے کہ غور کرنے والے کو اس میں اسلامی حل اور حکم مل جائے۔

چوتھا اصول۔شرعی اختصاص کا وجوب:

یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ تمام انسان اللہ کے بندے ہیں، اور اس بندگی کا تقاضا ہے کہ بندے اللہ تعالیٰ کی بلند ذات کے آگے جھکیں اور ان احکام پر عمل کریں جو اس کے خاتم النبیین حضرت محمد ﷺ پر نازل کئے ہیں، اسی طرح یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ کبھی بذات خود اور کبھی ان مبلغین کے ذریعہ جنہوں نے آپ ﷺ کو دیکھا اور آپ ﷺ کی باتیں سنیں یا ان سفراء کے ذریعہ جن کو آپ ﷺ مشرف با سلام ہونے والے قبائل اور علاقوں میں بھیجا کرتے تھے، لوگوں کے سامنے اپنے اوپر نازل ہونے والے احکام شریعت کی وضاحت فرماتے تھے، اسی طرح یہ بھی ایک ثابت شدہ امر ہے کہ اسلام کی دعوت قیامت تک جاری رہے گی، اسی طرح یہ بھی ایک طے شدہ اصول ہے کہ انسانی کوششوں کو تقسیم کار کے فلسفہ کے مطابق انجام دیا جانا چاہئے لہذا ہر جماعت کو امت کی ضرورت کے مطابق ایک مخصوص دائرہ کار اختیار کرنا چاہئے، کیونکہ یہ اس آبادکاری کے مزاج سے ہم آہنگ ہے جس کے اصول و قوانین کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہی اللہ تعالیٰ نے کائنات کی تخلیق فرمائی ہے۔

مذکورۃ الصدر مسلمہ حقائق کے پیش نظر اللہ تعالیٰ نے ارباب حل وعقد پر جو امت کے امور کے نگراں ہیں، یہ ذمہ داری عائد کی ہے کہ امت کے باصلاحیت افراد کی ایک ٹیم تیار کر کے انہیں یہ فرض سونپیں کہ وہ دینی احکام میں اس معیار کا اختصاص پیدا کریں جس سے وہ پیش آمدہ اور آئندہ پیش آنے والے مسائل میں اسلام کے حکم تک رسائی حاصل کرسکیں۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "**وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون**" (سورۂ توبہ: ۱۲۲)۔ اس آیت نے اس بات کی راہ ہموار کردی کہ اسلام جس طرح دعوت کو تحفظ فراہم کرنے والی قوت سے دلچسپی لیتا ہے جیسا کہ اسی سورۂ توبہ کی سابقہ آیات میں بار بار اس کا ذکر آیا ہے، اسی طرح وہ ایسے اصول و احکام کی بنیاد پر ایک اسلامی جماعت کی تشکیل

پر بھی زور دیتا ہے جو کارزار حیات میں اس کی فلاح و کامرانی بالفاظ دیگر اس کی بقاء کے ضامن ہوں، کیونکہ اس قوم کی بقاء کی کوئی ضمانت نہیں جو اپنے وجود کو ثابت کرنے والے ان اصول، اقدار اور احکام سے اپنی قلعہ بندی نہ کرلے جو یکساں طور پر تمام افراد قوم پر نافذ ہوں۔

شیخ محمد طاہر بن عاشور فرماتے ہیں: چونکہ اسلام کا ایک مقصد امت کے درمیان اسلامی علوم وفنون کی ترویج و اشاعت نیز ایسی جماعتوں کی تشکیل ہے جو دین کا علم حاصل کریں اور مسلمانوں کی ذہن سازی کا فریضہ انجام دیں تاکہ امت کی پالیسی دین کے تقاضوں کے مطابق درست نہج پر قائم ہو، اس لئے جہاد کی ترغیب کے معا بعد یہ وضاحت کی گئی کہ یہ کوئی قرین مصلحت امر نہیں کہ تمام کے تمام مسلمان مجاہد یا فوجی بننے کے لئے اپنے کو فارغ کرلیں، اسی طرح یہ توضیح بھی کی گئی کہ فریضہ تعلیم کو انجام دینے والے کا حصہ اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والے کے حصہ سے کم نہیں، کیونکہ دونوں دین کی نصرت کے لئے کوشاں ہیں، ایک شخص سلطنت دین کے دائرہ کو وسیع کر کے اور اس کے حلقہ بگوشوں کی تعداد بڑھا کر دین کی نصرت کر رہا ہے اور دوسرا شخص اس سلطنت کو مستحکم کر کے اور اس کو اس قابل بنا کر کہ اس کو دیے گئے اختیارات کے نتیجے میں سلطنت کا نظام درست اور پائدار ہو، دین کی نصرت کر رہا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ فتوحات کی وسعت اور امت کی شجاعت اسلامی حکومت کی بقاء واستحکام کے لئے کافی نہیں ہیں، اگر وہ سلطنت کی تدبیر و انتظام سے دلچسپی لینے والے علماء، سیاست دانوں اور اہل الرائے پر مشتمل ایک صالح جماعت سے خالی ہو، یہی وجہ ہے کہ اندلس میں لمتونیوں کا اقتدار بہت مختصر مدت تک قائم رہا پھر زوال پذیر ہوگیا اور تاتاریوں کی حکومت اسی وقت مستحکم ہوئی جب وہ مفتوحہ شہروں کے علماء سے گھلے ملے اور انہیں امور سلطنت سونپے (التحریر والتنویر ۱۱/ ۵۹)۔

مذکورۃ الصدر قطعی حقائق سے پہلے سوال کا جواب مل جاتا ہے یعنی یہ کہ ازروئے شریعت مجتہدین کے اقوال کی حیثیت کیا ہے؟

دین کا تفقہ حاصل کرنے والے اہل اختصاص حضرات نے ایک بامقصد فرض کفایہ

انجام دیا ہے، اس پہلو کی طرف ان کو متوجہ کرنے سے شریعت کا مقصد یہ نہیں تھا کہ ان کو صرف روشن خیال بنایا جائے اور ان کے عقل وشعور کا دائرہ وسیع کیا جائے بلکہ شریعت کا مقصد یہ تھا کہ اسلامی سماج میں ان کا ایک کردار ہو، یہ کردار کہ جب وہ بھرپور علم حاصل کر کے واپس ہوں تو اپنی قوم کو باخبر کریں۔

انذار ان خطرات اور ناپسندیدہ امور سے آگاہ کرنا ہے جن پر آگاہ کرنے والے کی نظر ہوتی ہے یہ آگاہ کرنا یا تو کسی منکر کے کرنے سے ہوتا ہے جس کا منکر ہونا فقہاء پر ان کے علمی ذخیرہ سے واضح ہو جاتا ہے یا کسی واجب کو ترک کرنے اور شریعت کی طرف سے اپنے متبعین پر لازم کیے گئے اسلامی احکام کی خلاف ورزی سے ہوتا ہے، یا اس کا مقصد اہل ایمان کو متنبہ کرنا ہوتا ہے تا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے احکام سے واقف ہوں، یہ فقہاء اپنے علم کی روشنی میں جو فیصلے کریں ان کی مخالفت کرنے والا دنیوی اور اخروی طور پر تباہی کی زد میں ہوتا ہے۔

فقہاء کا یہ کردار جیسا کہ نص قرآنی سے ثابت ہے، ان کے سماجی رتبہ یا ان کے سیاسی اقتدار کا نتیجہ نہیں ہے، بلکہ یہ ان کے حاصل کردہ تفقہ فی الدین اور شریعت رب العالمین کے فہم کا نتیجہ ہے۔

وہ جس بلند مقام پر فائز ہوتے ہیں اس کا تقاضا ہے کہ وہ اپنے تفقہ کا اظہار کریں اور اہل ایمان کو ان امور کی ہدایت کریں جو ان کو اللہ کی شریعت سے انحراف سے بچانے والے ہوں: "ولینذروا قومھم إذا رجعوا إلیھم" لہذا وہ احکام اسلامی کی توضیح وتشریح میں اپنے حاصل کردہ تفقہ فی الدین سے استدلال کرتے ہیں جو شریعت کے مناہج، اس کے دلائل اور اس کے مقاصد کے ادراک میں گہرے غور وفکر کا نتیجہ ہوتا ہے۔

اور چونکہ تاریخ کی ابتدا سے لے کر آج تک مختلف ادوار اور مختلف اسلامی معاشروں میں تسلسل کے ساتھ پائے جانے والے فقہاء کا ماخذ بھی وہی ہے جو رسول اللہ ﷺ کی طرف سے بھیجے گئے سفراء اور ان مبلغین کا تھا جن کو احکام اسلامی کی تبلیغ و اشاعت کی اجازت

آپ ﷺ نے دی تھی اس لئے ہر فقیہ کا مستنبط کیا ہوا حکم اسلامی حکم قرار پائے گا، جس کی تطبیق و تنفیذ واجب ہوگی۔

دوسری طرف اس آیت میں تفقہ کے لئے نکلنے کا حکم ہے، اگر فقیہ کے حاصل کردہ احکام خبردار کئے جانے والے شخص کے لئے واجب الاطاعت نہ ہوں تو یہ حکم نتیجے کے اعتبار سے لغو اور فضول ہوگا اور اللہ تعالی لغویت سے پاک ہے۔

دوسرے سوال کا جواب:

کیا ہر مجتہد کو درست رائے رکھنے والا قرار دیا جائے گا یا درست رائے تک پہنچنے والا صرف ایک ہے؟

علماء اصول نے اس مسئلہ پر گفتگو کی ہے اور اس پر غور وفکر کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے:

۱۔عقلی اور نظری مسائل میں اجتہاد۔

۲۔علم اصول کی طرف راجع نظری مسائل میں اجتہاد۔

۳۔فقہی مسائل میں اجتہاد۔

چونکہ پہلی دو قسموں کے مباحث ہمارے موضوع سے غیر متعلق ہیں اس لئے ماہرین اصول کی آراء، ان کے مسالک اور مباحث میں گہرے غور وفکر کا طالب انہیں اس فن کی معتبر کتابوں میں دیکھ سکتا ہے، بطور خاص المستصفی جلد ۲، ۳۵۷-۳۵۸، نفائس الاصول شرح المحصول جلد ۲، ۳۸۴۲-۳۸۴۵ اور الاحکام فی اصول الاحکام جلد ۴، ۲۳۹-۲۴۴ میں۔

فقہی مسائل کے بارے میں امام غزالی المستصفی میں فرماتے ہیں: قطعی احکام جیسے پانچ نمازوں، زکاۃ، حج اور روزہ کی فرضیت، زنا، قتل، چوری اور شراب نوشی کی حرمت اسی طرح وہ تمام احکام جن کا دین اللہ سے ہونا قطعیت کے ساتھ معلوم ہے، ان میں حق صرف ایک ہے اور وہ وہی ہے جو معلوم ہے اور اس کی خلاف ورزی کرنے والا گنہگار ہے، پھر دیکھا جائے گا: اگر ایسے حکم کا انکار کرے جس کا مقصود شارع ہونا ضرورتاً معلوم ہو جیسے شراب اور چوری کی حرمت، اسی طرح

نماز اور روزہ کی فرضیت تو ایسا شخص کافر ہے، اس لئے کہ ایسا انکار شریعت کو جھٹلانے والے ہی کی طرف سے ہوسکتا ہے اور اگر اس حکم کا قطعی ہونا بطریق تظر معلوم ہو ضروری نہیں جیسے اجماع سے معلوم شدہ قطعی فقہی احکام تو ان کا منکر کافر نہیں البتہ گنہگار اور خطا کار ہے (المستصفی ۲/۲۵۸)۔

جہاں تک ظنی مسائل کا تعلق ہے تو علماء کے درمیان اس سلسلے میں بڑا اختلاف واقع ہوا ہے:

۱- ایک جماعت مصوبہ (درست قرار دینے والوں) کی ہے، ان کی رائے یہ ہے کہ فقہ کے ظنی مسائل میں ہر مجتہد کا اجتہاد درست ہے اور اس مسئلہ میں اللہ تعالی کی طرف سے کوئی حکم نہیں ہے نہ تحقیقی طور پر اور نہ تقدیری طور پر بلکہ حکم وہی ہے جس تک مجتہد کی رسائی ہو جائے بشرطیکہ مجتہد نے شارع کی نصوص کے تتبع میں ان پر گہرے غور وفکر اور بغیر کسی طرح کی کوتاہی کے ان کے معانی کے فہم کی اپنے امکان کی حد تک پوری پوری کوشش کی ہو۔

۲- مصوبہ کی ایک دوسری جماعت ہے جو اول الذکر رائے کے حاملین سے اتفاق کرتی ہے مگر اس کا کہنا یہ ہے کہ ہم فرض کرتے ہیں کہ اگر اللہ تعالی زیر غور مسئلہ کے بارے میں کوئی حکم دیتا تو اقرب یہ ہے کہ اس کا حکم شریعت کے قواعد اور مقاصد کے مطابق ہوتا۔

اس طرح یہ لوگ یہ فرض کر لیتے ہیں کہ اگر اللہ تعالی اس مسئلہ میں کوئی حکم دیتا تو وہ حکم ایسا ہوتا جس تک مجتہد کی رسائی ہو بھی سکتی ہے اور نہیں بھی ہو سکتی ہے، لیکن فی الواقع اس مسئلہ میں اللہ کی طرف سے کوئی حکم نہیں ہے۔

۳- ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ درست رائے تک پہنچنے والا صرف ایک ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کی طرف سے ہر مسئلہ میں ایک حکم مقرر ہے، جس تک رسائی حاصل کرنے کے لئے اپنے امکان کی حد تک جدوجہد کرنا مجتہد کا فریضہ ہے، کیونکہ اللہ تعالی نے اپنے حکم کے لئے ایک علامت یعنی دلیل ظنی متعین فرمائی ہے، البتہ مجتہد اس بات کا مکلف نہیں ہے کہ اللہ تعالی کے درست حکم تک پہنچ ہی جائے۔

۴- ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ مجتہد اللہ تعالی کے درست حکم تک پہنچنے کا مکلف ہے، البتہ اگر اس سے غلطی ہوگی تو وہ گنہگار نہیں ہوگا۔

۵- ایک جماعت کی رائے ہے کہ اللہ تعالی نے ہر حکم کے لئے ایک قطعی دلالت متعین فرمائی ہے اور مجتہد سے مطلوب ہے کہ وہ درست حکم تک پہنچے، البتہ اگر اس سے اس سلسلہ میں غلطی ہوگی تو وہ گنہگار نہیں ہوگا۔

۶- ایک جماعت کی رائے ہے کہ اللہ تعالی نے ہر حکم کے لئے ایک قطعی دلالت متعین فرمائی ہے اگر مجتہد اس درست حکم تک نہیں پہنچے گا تو گنہگار ہوگا۔

۷- ایک جماعت کا خیال ہے کہ اللہ تعالی نے ہر حکم کے لئے ایک قطعی دلالت متعین کی ہے اس مطالبہ کے ساتھ کہ مجتہد اس درست حکم تک پہنچے اور اگر وہ اس درست حکم تک نہ پہنچے اور اس کے خلاف فیصلہ کردے تو اس کا فیصلہ رد کر دیا جائے گا۔

۸- ایک جماعت کا خیال ہے کہ اللہ تعالی نے اپنے کسی حکم کے لئے کوئی دلالت متعین نہیں فرمائی ہے، نہ قطعی نہ ظنی، بلکہ حکم مخفی ہے اور مجتہد سے مطلوب یہ ہے کہ وہ اس تک پہنچنے کے لئے اپنی امکانی جدوجہد کرے، اگر وہ اسے پالے گا تو اسے دو نیکیاں ملیں گی اور اگر اس میں غلطی کرے گا تو اسے ایک نیکی ملے گی۔

شریعت کے قطعی مسلمہ اصولوں کی روشنی میں ہم جن امور پر مطمئن ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱- یہ صرف اللہ تعالی ہی کو معلوم ہے کہ ہر مسئلہ میں بندہ کی دنیوی اور اخروی فلاح کا ضامن حکم کیا ہے۔ اس امر پر یہ عقلی دلیل موجود ہے کہ کائنات کی ہر چیز کے متعلق باری تعالی کا علم دراصل اس کی حقیقت کا علم ہے جو اس کے لئے ازل سے ثابت ہے۔

۲- اللہ تعالی نے اس حکم کے لئے ایک دلیل متعین فرمائی ہے جو اس حکم تک پہنچنے میں مجتہد کی رہنمائی کرتی ہے۔ یہ حکم یا تو نص کے ذریعہ اخذ کیا جاتا ہے یا منصوص حکم پر قیاس کر کے،

اسی طرح کبھی کبھی وہ شرعی حکم قواعد کلیہ سے جو دراصل مقاصد شریعت ہیں اور جن تک مجتہد کی رسائی مختلف مسائل میں شریعت کے فروعی مسائل کے تتبع سے ہوتی ہے، مستفاد ہوتا ہے، مختلف مسائل کے تتبع سے مجتہد کے ذہن میں ان کو باہم مربوط کرنے والا ایک مقصد راسخ ہو جاتا ہے اور وہ مقصد شریعت کی طرف سے ہر ہر جزئیہ میں ملحوظ رکھا جاتا ہے۔

لیکن اگر مجتہد کی رسائی کسی مخصوص دلیل تک نہیں ہو پاتی ہے تو وہ اس قاعدہ کلیہ کو زیر عمل لاتا ہے جسے ازروئے شرع ملحوظ رکھے جانے کا اسے مکمل یقین ہوتا ہے اور وہ اس کے نتیجہ میں ایسا حکم ثابت کرتا ہے جسے وہ دین کے حوالہ سے مدلل کرکے پیش کرتا ہے۔

جو شخص اس حکم کو جو دراصل اللہ ہی کے علم میں ہے اور اللہ تعالی نے جس کے لئے ایک دلیل ظاہر یا مخفی متعین فرمادی ہے، پالیتا ہے وہ دوہرے اجر کا مستحق ہوتا ہے۔ ایک تحقیق کا اجر، اس لئے کہ اس نے اللہ کی راہ میں اور اپنے ظن غالب کے مطابق لوگوں کو اللہ کے حکم سے واقف کر کے اللہ تعالی کی شریعت کو قائم کرنے کے سلسلے میں اپنے امکان کی حد تک جدو جہد کی۔ دوسرے درست حکم تک پہنچنے کا اجر۔ اس لئے کہ اس کی یہ انتھک جدوجہد جیسا کہ اللہ تعالی کے علم میں پہلے سے موجود ہے، حقیقت کو عین اللہ تعالی کے علم کے مطابق سامنے لانے والی ہے، اس طرح یہ مجتہد جس پر اللہ تعالی نے اتنا بڑا احسان کیا کہ اس کی نگاہوں سے تمام حجابات ہٹادیے اور اسے اس حکم کا فہم عطا کر دیا جو دراصل اللہ کے علم میں حق ہے۔ ایک بلند مقام پر فائز ہو گیا یعنی اللہ تعالی کی طرف سے سچ بات جاننا، اللہ تعالی کے فضل و کرم سے حاصل ہونے والا یہ مقام اس قابل ہے کہ اس کا حامل اجر کا مستحق قرار پائے، اس طرح اس کے لئے دو قسم کے اجر ثابت ہو گئے: ایک تحقیق کا اجر، دوسرے درست رائے تک پہنچنے کا اجر۔

جہاں تک اس شخص کا تعلق ہے جو اس حکم تک پہنچنے میں ناکام ہو گیا جو اللہ تعالی کے علم میں درست ہو تو اس نے بھی اپنے امکان کی حد تک خوب محنت کی جو شریعت کی طرف سے اس سے مطلوب تھی، اس نے اللہ تعالی کے اس حکم کی تعمیل بھی کی: "ولینذروا قومهم

إذا رجعوا إليهم"، البتہ اللہ تعالی کے الطاف کریمانہ اس حد تک اس کے شامل حال رہے کہ وہ صرف شریعت کی نصوص اور اس کے مقاصد ہی سے واقف ہو سکا اور اس خاص مسئلہ میں جو اس کے زیر غور تھا اسے توفیق ایزدی حاصل نہ ہو سکی جس کی وجہ سے وہ اس مسئلہ میں درست رائے سے جو دراصل اس مسئلہ کے بارے میں اللہ تعالی کا مخفی حکم ہے، دور جا پڑا، ایسا شخص معذور ہے۔ اس لئے کہ یہ اس کی جدوجہد کی انتہا ہے اور اس سے زیادہ کا مکلف اسے نہیں بنایا گیا ہے، اس کے باوجود اس پر لازم ہے کہ وہ اسی رائے پر عمل کرے جس پر اسے اطمینان ہو، یہی حکم ان عوام الناس کے لئے بھی ہے جو شریعت کے معاملہ میں اس سے رجوع کرتے ہوں، ایسے شخص کو صرف تحقیق کا اجر ملے گا، درست رائے تک پہنچنے کا اجر نہیں ملے گا، اس لئے کہ اس نے اللہ تعالی کے پسندیدہ حکم کو سمجھنے میں جو پہلے سے اللہ کے علم میں ہے، غلطی کی۔

اس سلسلے میں ہماری دلیل وہ حدیث ہے جسے شیخین وغیرہ نے نقل کیا ہے، حضرت عمرو بن العاص کی سند سے مسلم کے الفاظ یہ ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر" (زماں و کمال ۵؍۱۵، فتح الباری ۱۷؍۸۴-۸۵) (اگر قاضی اجتہاد کر کے فیصلہ کرے اور اس کا اجتہاد درست نکلے تو اسے دو اجر ملیں گے، اور اگر قاضی اجتہاد کر کے فیصلہ کرلے اور اس کا اجتہاد غلط نکلے تو اسے ایک اجر ملے گا) لہذا حقیقی مجتہد ہر حال میں مستحق اجر ہوگا اور جعلی مجتہد اللہ کے غضب اور اس کی ناراضی کا مستحق ہوگا جس کا انجام روز قیامت رسوائی اور جہنم ہے۔

جعلی مجتہد وہ ہے جو وحی الہی یعنی قرآن وسنت کا علم، اسی طرح قرآن وسنت سے استنباط کے ذرائع: دلالت لفظی، مفہوم، قیاس وغیرہ کی مہارت نیز شریعت کے اوامر ونواہی کے محور یعنی مقاصد شریعت سے مکمل واقفیت حاصل کئے بغیر دینی امور میں فتوی دینے کی کوشش کرے۔ اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کی روایت اصحاب سنن نے حضرت بریدہ سے اور انہوں نے اپنے والد سے کی ہے کہ اللہ کے نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "القضاة ثلاثة:

قاضيان في النار وقاض في الجنة، رجل قضى بغير الحق فعلم ذلك فذاك في النار، وقاض لا يعلم فأهلك حقوق الناس فهو في النار، وقاض قضى بالحق فذاك في الجنة" (قاضی تین قسم کے ہیں: ان میں سے دو طرح کے قاضی جہنم میں جائیں گے، اور ایک قاضی جنت میں جائے گا: جو قاضی حق کے خلاف فیصلہ کرے اور اسے اس کا علم بھی ہو وہ جہنم میں جائے گا، اسی طرح وہ قاضی جسے علم نہ ہو اور وہ لوگوں کے حقوق تلف کرنے کا سبب بنے وہ بھی جہنم میں جائے گا البتہ وہ قاضی جو حق کے مطابق فیصلہ کرے جنت کا مستحق ہوگا) اس حدیث کی روایت ابوداؤد (حدیث نمبر: ۳۵۷۳)، ترمذی (عارضۃ الأحوذي ۶/ ۶۵)، ابن ماجہ (حدیث نمبر: ۲۳۱۵) طبرانی (المعجم الکبیر حدیث نمبر: ۱۱۵۴) اور حاکم (۴/ ۹۰) نے کی ہے۔

دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں: "القضاة ثلاثة: واحد في الجنة واثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار" (قاضی تین قسم کے ہیں، ان میں سے ایک قسم کا قاضی جنت میں جائے گا اور دو قسم کے قاضی جہنم میں جائیں گے، جنت میں جانے والا قاضی وہ ہے جو حق کو جانے اور اس کے مطابق فیصلہ کرے اور وہ قاضی جو حق کو جانے اور فیصلہ میں انصاف نہ کرے جہنم میں جائے گا، اسی طرح وہ قاضی جو جہالت میں لوگوں کے فیصلہ کرے وہ بھی جہنم میں جائے گا)۔

ہمارے اس دور میں اجتہاد کے بہت سے نام نہاد دعویدار پیدا ہو گئے ہیں جن کے اجتہاد کا مقصد ہی اسلام کو منہدم کر دینا ہے، یہ حضرات اپنے فاسد اجتہاد کو جواز عطا کرنے کے لئے ایک ایسے کلیہ کا سہارا لیتے ہیں جو بظاہر قابل قبول ہے اور وہ یہ کہ دین سراسر خیر اور انصاف ہے، اس مسلمہ کلیہ کی آڑ میں یہ اللہ کی شریعت ہی کو بدل دینے کے درپے ہیں، مصلحت اور مفسدہ کی تعیین میں یہ لوگ عقل اور تجربات کو دلیل بناتے ہیں اور اس بنیاد پر حلال و حرام کے فیصلے کرتے

ہیں، ان حضرات نے جس کلیہ سے استدلال کیا ہے وہ فی نفسہ درست ہے، البتہ انہوں نے اس سے جو نتیجہ اخذ کیا ہے، یعنی وحی الٰہی کی طرف رجوع کیے بغیر اپنی عقلوں کو فیصل بنانا یہ دراصل انسان کو فیصل بنانا اور اس کے نقطہ نظر کو اسلام پر فوقیت دینا ہے، اصحاب سنن کی روایت کردہ مذکور الصدر حدیث اس بات کی دلیل کے لئے کافی ہے کہ یہ رائے مسترد کر دیے جانے کے قابل ہے اور اس کا قائل اللہ کے غضب کا مستحق ہے۔ مجھے اس طبقہ پر تعجب ہوتا ہے کہ یہ گمراہی میں کس حد تک دور جا چکا ہے، اس نے ملمع سازی اور مکاری کے صاف شفاف نقاب میں کس طرح اپنے آپ کو چھپا رکھا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ زبان سے اس کا یہ دعویٰ بھی ہے کہ وہ اسلام کو ہر زمان ومکان سے ہم آہنگ قانون کی صورت میں پیش کرنے کا خواہاں ہے۔ بے شک اسلام عملی طور پر ہر زمان ومکان کے مناسب حال ہے، لیکن ان کا طریقہ اور منہج اسلام کو منہدم کر دینے والا اور گمراہ کن ہے، یہ اس لئے کہ دنیا کے وہ تمام قانون ساز جنہوں نے دین کو زندگی سے بے دخل کر دیا ہے اپنی قانون سازی کی بنیاد اس مصلحت کو بناتے ہیں جو ان کے اپنے نقطہ نظر کے مطابق مصلحت قرار پاتی ہے، لہٰذا اس طبقہ کے خیال کے مطابق دنیا کے تمام قوانین اسلامی قوانین قرار پاتے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ ایک ایسی بات ہے کہ اگر اس کے قائلین مخلص ہوتے تو وہ اپنے اوپر ہنس پڑتے۔

تیسرے سوال کا جواب:

کیا ایک فقیہ اپنے اجتہاد سے اخذ کردہ احکام پر صرف بطور خود عمل کا پابند ہوگا یا اس کے ساتھ ساتھ وہ لوگ بھی ان احکام پر عمل کرنے کے مکلف ہوں گے جو شرعی حکم معلوم کرنے کے لئے اس سے رجوع کرتے ہوں؟

پہلے اور دوسرے سوال کے جواب سے متعلق جو تجزیہ ہم نے پیش کیا ہے، اس سے اس سوال کا جواب مل جاتا ہے، ہم اس کی مزید وضاحت کریں گے۔

۱- ہر مسلمان سے اس بات کا مطالبہ ہے کہ وہ اللہ کی شریعت کو نافذ کرے، یہی مفہوم

ہے اس اطاعت کا جس کے متعلق قرآن وسنت کی اتنی متواتر نصوص مروی ہیں جو اسے قطعیت اور یقین کے درجہ تک پہنچاتی ہیں۔

اس کی ایک نمایاں مثال سورۂ نساء کی آیت نمبر ۶۴ ہے: "وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله"، ہم تھوڑی دیر ٹھہر کر اس آیت پر غور کریں: یہ آیت اطاعت کے قرآنی مفہوم کے درمیان میں آئی ہے، جو تسلسل کے ساتھ گیارہ آیتوں میں مذکور ہے۔ پہلی پانچ آیتیں اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے شروع ہوتی ہیں: "يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول" اس کے بعد قرآن کا سلسلہ بیان جاری رہتا ہے اور قرآن سچی اطاعت اور جھوٹی اطاعت جس میں باطن ظاہر سے مختلف ہوتا ہے، کے درمیان امتیاز کرتا ہے، جھوٹی اطاعت سے پردہ اٹھاتا ہے اور اس کے علمبرداروں کو بے نقاب کرتا ہے۔

اخیر کی پانچ آیتیں اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد پر ختم ہوتی ہیں: "ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين"۔ ان پانچ آیتوں میں قرآن نے ایمان اور اس سچی اطاعت کے باہمی ربط کو واضح کیا ہے جو تنگی وخوش حالی اور پسند وناپسند میں تسلیم ورضا کے ساتھ ہوتی ہے، قرآن کا یہ سلسلہ بیان اس جزاء کے اظہار پر اختتام پذیر ہوتا ہے جو ایک مؤمن کی تمام آرزوؤں کا نقطہ کمال ہے۔

درمیان میں یہ آیت کریمہ ہے: "وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله" اس آیت کا مقام ایک متعین قاعدہ کلیہ کی صورت میں دوسروں کے درمیان ہے۔ ابتدائے آفرینش سے انبیاء ورسل کی بعثت میں اللہ تعالیٰ کی سنت اسی قاعدہ کلیہ کے مطابق جاری ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ انبیاء ورسل کو محض اس لئے مبعوث نہیں فرماتا ہے کہ وہ صرف کلمہ حق کہہ دیں اور واعظوں کی طرح اپنے رب کی طرف سے آنے والے احکام کی تبلیغ کر دیں بلکہ ان کی بعثت اس لئے ہوتی ہے تاکہ وہ اس حق کی جسے وہ لے کر آئے ہیں، حکومت قائم کریں، ایسی حکومت جو کائنات کو ایسے نہج پر آباد کرے کہ اس میں انسان اپنے مقصد کے اعتبار سے اپنے خالق رب

العالمین سے مربوط ہوجائے۔ انبیاء ورسل اگرچہ تسلسل کے ساتھ دنیا میں تشریف لائے اور ان میں سے ہر ایک کو وہ مشن سونپا گیا جو محض تبلیغ تک محدود نہ تھا بلکہ اس سے آگے بڑھ کر دنیا میں دستورِ الٰہی کی بالادستی قائم کرنے کی عملی کوشش تک وسیع تھا لیکن مکمل صورت میں اور وسیع ترین پیمانہ پر اس نظام کو بروئے کار لانے میں ہمارے آقا حضرت محمد ﷺ کا مقام منفرد ہے۔

۲- اطاعت حکم الٰہی کی معرفت سے شروع ہوتی ہے اور تسلیم وتنفیذ پر ختم ہوتی ہے۔ جہاں تک رب العالمین کے پسندیدہ حکم سے واقفیت کا تعلق ہے تو جو عالم نصوص شارع کو سمجھ کر اور ان پر قیاس کرکے نیز مقاصد شریعت کا ادراک کرکے استنباط پر قادر ہو اس کے لئے اس کا نتیجہ تحقیق ہی حکمِ رب ہے، اور چونکہ فقیہ کے ذہن میں آنے والا حکم راجح ظن ہوتا ہے اس لئے ہر مجتہد سے شرعاً یہ مطلوب ہے کہ جب جب اس کے سامنے ازسرِنو مسئلہ پیش کیا جائے وہ اس کے سلسلہ میں نیا اجتہاد کرے، اب اگر اس کا اطمینان اسی رائے پر ہے جس تک وہ اپنے پہلے اجتہاد میں پہنچا تھا تو وہ اس کی صراحت کردے گا اور اگر اس کا نیا اجتہاد اسے کسی ایسی رائے تک پہنچاتا ہے جو اس کی پہلی رائے سے جزوی یا کلی طور پر مختلف ہے تو وہ زیرِ غور مسئلہ میں اپنے ظن غالب پر اعتماد کرلے گا۔ جہاں تک اس حکم کا تعلق جسے وہ سابق میں اختیار کرچکا ہے تو وہ اپنی جگہ قائم رہے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے ہر معاملہ میں اپنے ظن غالب پر عمل کرنے کا مکلف بنایا ہے، حضرت عمر بن الخطابؓ نے فرمایا ہے: "**تلک علی ما قضینا وهذه علی ما نقضي**" (وہ حکم ہمارے سابقہ فیصلہ کے مطابق تھا اور یہ حکم ہمارے موجودہ فیصلہ کے مطابق ہے)۔

لہٰذا مجتہد سے ہمیشہ بحث وتحقیق اور استنباط کرتے رہنے کا مطالبہ ہے اور اس کے لئے دوسرے کی تقلید جائز نہیں، اس لئے کہ ظن غالب کا مفہوم یہ ہے کہ مجتہد کو اس بات کا اطمینان ہو کہ وہ جس رائے تک پہنچا ہے وہی درست ہے اور اس کے غلط ہونے کا امکان مرجوح ہے، نیز اس

سے اختلاف کرنے والے کی رائے غلط ہے اور اس کے درست ہونے کا امکان مرجوح ہے اور نہ عقلاً یہ بات درست ہے اور نہ شرعاً کہ راجح کو ترک کر کے مرجوح کو اختیار کیا جائے ، اب اگر اس مجتہد کی رائے دوسرے مجتہد کی رائے کے مطابق ہو جاتی ہے تو اس کا عمل اپنی رائے پر ہوگا نہ کہ اپنے موافق کی رائے پر۔

جہاں تک عامی آدمی کا تعلق ہے، عامی سے ہماری مراد ہر وہ شخص ہے جو اجتہاد کے ادنی درجہ تک بھی نہ پہنچا ہو اگر چہ وہ علم کے بعض ابواب میں مجتہد ہو جیسے مجتہد فقیہ جو ہو سکتا ہے وانجینئر تک، میڈیکل سائنس اور بعض مشین چلانے جیسے کاموں میں عامی ہو، تو ایسے آدمی پر واجب ہے کہ اپنے پیش آمدہ مسئلہ میں حکم الٰہی کی توضیح کے لئے فقیہ سے رجوع کرے اور اس سلسلہ میں فقیہ جو فتویٰ دے گا وہ اس منصب کے مطابق ہوگا جس پر دین نے اس کو فائز کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون" (سورۂ نحل: ۴۳) اگر فتویٰ دینے والے ایک سے زائد ہوں تو سوال کرنے والے کو جس مفتی کی علمی گہرائی اور تقویٰ پر اعتماد ہو اس کے فتویٰ پر عمل کرے۔

مجھے جس رائے پر اطمینان ہے وہ یہ کہ عامی شخص کو اس بات کا اختیار نہیں دیا جا سکتا کہ وہ جہالت اور خواہش نفس کے ساتھ احکام شریعت میں ترجیح قائم کرے، گویا شریعت بھی کوئی مارکٹ ہے جس میں رسد (سپلائی) زیادہ اور طلب (ڈیمانڈ) کم ہو اور گاہک کو اختیار ہو کہ اپنے رجحانات اور صوابدید کے مطابق جو سامان چاہے لے لے جسے نہ چاہے اسے چھوڑ دے۔

میری دلیل یہ ہے کہ شریعت جیسا کہ پہلے وضاحت کی جا چکی ہے، آئی ہی اسی لئے ہے کہ بندہ کو اس کی خواہشات کے محرک سے آزاد کیا جائے تا کہ وہ فی الواقع اللہ کا بندہ بن سکے۔

یہ ایک اہم نکتہ ہے جس میں اسلامی شریعت خودساختہ انسانی قوانین سے ممتاز ہے، کیونکہ خودساختہ انسانی قوانین میں قانون کے ماہر وکلاء اپنے مؤکلین کے مفادات کی تکمیل کے لئے قانون کی من مانی تعبیر کرتے اور اس کا گلا گھونٹتے ہیں اور اس سلسلے میں انہیں ان دوسرے

افراد پر جو اس صلاحیت کے حامل نہیں ہوتے، ایک طرح کا تفوق حاصل ہوتا ہے جبکہ اسلامی شریعت انسانی ضمیر کو مخاطب کرتی ہے تاکہ مومن اطاعت الٰہی میں درجہ کمال پر فائز ہو، اللہ کی بندگی کا لطف اٹھائے اور اس کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے کوشاں ہو، یہاں انسانی شخصیت کو ظاہر و باطن کے دو خانوں میں تقسیم کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

یہ وہ اساس ہے جس کی پیروی مقلد پر واجب ہے، خدا کے فضل سے یہی راہ اس کی عاقبت کی درستگی کی ضامن ہے، یہی وہ طریقہ ہے جس کے اختیار کرنے کا مطالبہ ایک مومن سے کسی عمل کے کرنے یا اسے چھوڑنے سے پہلے شریعت نے کیا ہے، لیکن زیادہ تر ہوتا یہ ہے کہ ایک مسلمان مسئلہ اس وقت دریافت کرتا ہے جب کوئی معاملہ اسے پیش آ چکا ہوتا ہے اور جس فقیہ کے علم و تقویٰ پر اسے اعتماد ہوتا ہے، اس کے فتویٰ پر عمل کرنے میں حرج محسوس کرتا ہے، میرے نزدیک اس طرح کے معاملات میں راجح صورت یہ ہے کہ اس رائے پر عمل کیا جائے جس سے پیش آمدہ حرج کا ازالہ ہوتا ہو۔

اس سلسلے میں میرا استدلال حجۃ الوداع کے موقع پر نبی ﷺ کی طرف سے کی گئی صراحت ہے، جب آپ ﷺ کے ساتھ حج ادا کرنے والے بعض صحابہ جن سے بعض اعمال حج کی ادائیگی میں تقدیم و تاخیر ہو گئی تھی، آپ ﷺ سے دریافت کرتے تھے تو آپ ﷺ انہیں جواب دیتے تھے: "افعل ولا حرج" (کرلو، اس میں کوئی حرج نہیں) اس حدیث کی روایت بخاری نے اپنی سند کے ساتھ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے کی ہے کہ ایک شخص نے نبی ﷺ سے دریافت کیا: "زرت قبل أن أرمي، قال: لا حرج" (فتح الباری ۳/۷۰۳) (میں نے رمی جمرات سے پہلے زیارت کرلی، آپ ﷺ نے فرمایا: رمی کرلو، کوئی حرج نہیں، اس نے عرض کیا میں نے قربانی کرنے سے پہلے سر مونڈ والیا، آپ ﷺ نے فرمایا: کوئی حرج نہیں، میں نے رمی سے پہلے قربانی کرلی، آپ ﷺ نے فرمایا: کوئی حرج نہیں)۔

ابوداؤد نے اپنی سند کے ساتھ حضرت اسامہ بن شریک سے روایت کی ہے، وہ

فرماتے ہیں:

"خرجت مع النبي ﷺ ، فكان الناس يأتونه؛ فمن قائل: يا رسول الله سعيت قبل أن أطوف، أو قدمت شيئا أو أخرت شيئاً فكان يقول: لا حرج لا حرج" (میں نبی ﷺ کے ساتھ نکلا، لوگ آپ ﷺ کے پاس آتے تھے، کوئی عرض کرتا تھا: اے اللہ کے رسول! میں نے طواف سے پہلے سعی کر لی یا میں نے فلاں کام پہلے کر لیا، یا میں نے فلاں کام بعد میں کیا، آپ ﷺ فرماتے تھے: "لا حرج، لا حرج" (کوئی حرج نہیں، کوئی حرج نہیں)۔

ابوداود ہی کی روایت میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: "وقف رسول الله ﷺ في حجة الوداع بمنى يسألونه؛ فجاءه رجل فقال: يا رسول الله! إني لم أشعر، فحلقت قبل أن أذبح فقال رسول الله ﷺ: اذبح ولا حرج، وجاء رجل آخر فقال: يا رسول الله! لم أشعر، فنحرت قبل أن أرمي؛ قال: ارم ولا حرج، قال: فما سئل يومئذ عن شيء قدم أو أخر إلا قال: اصنع ولا حرج" (مختصر سنن أبي داود ۲/حدیث نمبر ۱۹۳۱-۱۹۳۲) (رسول اللہ ﷺ حجۃ الوداع کے موقع پر منیٰ میں ٹھہر گئے، لوگ آپ ﷺ سے سوال کرتے تھے، ایک شخص نے آ کر آپ ﷺ سے دریافت کیا: اے اللہ کے رسول! مجھے نہیں معلوم تھا، میں نے قربانی سے پہلے سر مونڈوا لیا، آپ ﷺ نے فرمایا: قربانی کر لو، کوئی حرج نہیں، ایک دوسرا شخص آیا اس نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول مجھے نہیں معلوم تھا، میں نے رمی سے پہلے قربانی کر لی، آپ ﷺ نے فرمایا: رمی کر لو، کوئی حرج نہیں، راوی کہتے ہیں کہ اس وقت جس چیز کی بھی تقدیم یا تاخیر سے متعلق آپ ﷺ سے دریافت کیا گیا آپ ﷺ نے یہی فرمایا: کر لو، اس میں کوئی حرج نہیں)۔

☆☆☆

فقہی اختلافات،نوعیت،اسباب اور اکابر کا طرز عمل

مولانا اختر امام عادل☆

اسلام دین واحد ہے اور اس کے دینی مصادر و مراجع بھی متفق علیہ ہیں لیکن اس کی تشریح وتوضیح اور نقل و روایت کے لحاظ سے اس میں اختلاف ہوا اور اس طرح بنیادی اتفاق کے باوجود فروعی لحاظ سے امت کئی طبقوں میں تقسیم ہوگئی،لیکن یہ اختلاف امت کے لئے باعث زحمت نہیں بلکہ باعث رحمت ہے۔اسلام میں صرف وہ اختلاف مذموم ہے جو اساسی عقائد و نظریات کے بارے میں ہو اور ان کی بنیاد افتراق و انتشار پر ہو،اور احادیث میں دونوں قسم کے اختلافات کا ذکر آیا ہے اور ایک کو رحمت ونجات اور دوسری کو زحمت و ہلاکت قرار دیا گیا ہے۔

عقائد کی بنیاد پر تفریق:

حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"لیأتین علیٰ أمتی کما أتی علی بنی إسرائیل حذو النعل بالنعل حتی إن کان منهم من أتی أمه علانیة لکان فی أمتی من یصنع ذلک وإن بنی إسرائیل تفرقت علی ثنتین وسبعین ملة وتفترق أمتی علی ثلاث وسبعین ملة کلهم فی النار إلا ملة واحدة، قالوا: من هی یا رسول الله؟قال:ما أنا علیه وأصحابی"

(مشکوۃ/۳۰)۔

(یقیناً میری امت پر ایسے ہی حالات آئیں گے جیسے بنی اسرائیل پر آئے،دونوں

☆ بانی ومہتمم جامعہ ربانی منوروا شریف،سمستی پور،بہار۔

میں ایسی مماثلت ہوگی جیسے دونوں پاؤں کے جوتوں کے درمیان ہوتی ہے یہاں تک کہ بنی اسرائیل میں سے اگر کسی نے اپنی ماں سے علانیہ بدفعلی کی ہوگی تو میری امت میں بھی کوئی ایسا ہوگا جو یہ حرکت کرے گا، اسی طرح بنی اسرائیل بہتر فرقوں میں تقسیم ہوگئے تھے اور میری امت تہتر فرقوں میں تقسیم ہوجائے گی، جن میں ایک فرقہ کے سوا سارے فرقے جہنمی ہوں گے، صحابہ نے عرض کیا: یا رسول اللہ وہ فرقہ کون سا ہوگا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: وہ طریقہ جس پر میں اور میرے اصحاب ہیں)۔

یہ روایت پندرہ اصحاب سے منقول ہے، ان میں حضرت ابوہریرہؓ، عبداللہ بن عمرو بن العاص، انس، ابوامامہ، عمرو بن عوف، معاویہ اور عوف بن مالک کی روایت صحیح یا حسن کے درجہ پر ہیں، بقیہ روایات کی اسناد میں کچھ ضعف ہے مگر کثرت طرق سے ان کی تقویت ہوتی ہے (ترجمان السنہ ۱/ ۳۵)۔

اس حدیث میں اختلاف وافتراق سے مراد وہ اختلاف وافتراق ہے جو اسلام کے بنیادی عقائد ونظریات کے بارے میں ہو۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی محقق دوانی کے حوالہ سے فرماتے ہیں: "حاصلش آنکہ مراد دخول است، لیکن دخول من حیث الاعتقاد وفرقہ ناجیہ را اصلاً از جہت اعتقاد دخول نخواہد شد، اگر چہ از جہت تقصیرات عمل در نار داخل شوند" (فتاوی عزیزی ۱/ ۲۶)۔

(حاصل یہ ہے کہ کلھم فی النار سے مراد دخول ہے لیکن دخول بلحاظ اعتقاد مراد ہے، یعنی تمام فرقے اپنے اعتقاد کی خرابی کی وجہ سے جہنم میں جائیں گے اور فرقہ ناجیہ کا کوئی فرد فساد عقیدہ کی وجہ سے جہنم میں نہ جائے گا، البتہ اعمال کی کوتاہی کی وجہ سے بہت سے افراد داخل جہنم ہو سکتے ہیں)۔

اعتقادی اختلاف اسلام میں سخت ناپسندیدہ ہے اور اس بنیاد پر جو فرقہ بندیاں ہوتی ہیں وہ دین وملت کے لئے بھی اور خود ان فرقوں کے لئے بھی سخت نقصان دہ ہیں۔

البتہ وہ اختلاف جس کا تعلق بنیادی معتقدات سے نہ ہو بلکہ فروعی مسائل و احکام، اور ذیلی تصورات و نظریات سے ہو، یہ نہ ممنوع ہے اور نہ مذموم، یہ اختلاف تو رحمت ہے، اس سے فکر و نظر کے راستے کھلتے ہیں اور امت کو بہت سی سہولتیں اور آسانیاں فراہم ہوتی ہیں، فروعی اختلاف سے امت کی وحدت متاثر نہیں ہوتی، قرآن پاک میں ہے:

"شرع لکم من الدین ما وصی به نوحا" (تمہارے لئے وہ دین جاری کیا جس کی وصیت نوح کو کی تھی)۔

اس کی تفسیر حضرت مجاہدؒ فرماتے ہیں:

"اوصیناک یا محمد و إیاه دیناً واحداً" (بخاری شریف ۷/۱)۔

(اے محمد! ہم نے آپ کو اور ان کو دین واحد کی وصیت کی)۔

ظاہر ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام سے لے کر حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک شرعۃ و منہاج کا کھلا فرق رہا ہے مگر پھر بھی قرآن کریم نے اس کو ایک ہی دین قرار دیا۔

فروعی اختلاف رحمت ہے:

ایک حدیث میں اس قسم کے اختلاف کو رحمت کہا گیا ہے، علامہ سخاوی نے المقاصد الحسنہ میں بیہقی کی مدخل کے حوالے سے نقل کیا ہے:

"إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء فأيما أخذتم اهتديتم واختلاف أصحابي لكم رحمة" (ص ۱۲)۔

(میرے صحابہ آسمان کے تاروں کے مانند ہیں ان میں جس کو پکڑ لوگے ہدایت پا جاؤ گے اور میرے صحابہ کا اختلاف تمہارے لئے رحمت ہے)۔

بعض روایات میں ہے:

"اختلاف أمتي رحمة للناس" (المقاصد الحسنہ ۱۲)۔

(میری امت کا اختلاف لوگوں کے لئے رحمت ہے)۔

علامہ سخاوی نے اس حدیث پر کافی طویل گفتگو کرنے کے بعد اس کی اصلیت کو تسلیم کیا ہے (ص ۱۲)۔ظاہر ہے کہ اس سے مراد خواص امت ہیں نہ کہ عامۃ الناس۔

خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز سے منقول ہے:

"ما سرني لو أن أصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة" (المقاصد الحسنہ ص ۱۴)۔

(مجھے اس کی تمنا نہیں کہ صحابہ میں اختلاف نہ ہوتا؛ اس لئے کہ اگر اختلاف نہ ہوتا تو ہمارے لئے آسانی نہ ہوتی)۔

اسلام میں اجتہاد کی اجازت:

حضرت معاذ بن جبل سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جب ان کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجنا چاہا تو دریافت فرمایا: کوئی معاملہ پیش آ جائے تو کس طرح فیصلہ کرو گے؟ عرض کیا: کتاب اللہ کے موافق فیصلہ کروں گا، آپ ﷺ نے فرمایا: وہ مسئلہ کتاب اللہ میں نہ ہو تو، عرض کیا: سنت رسول اللہ سے فیصلہ کروں گا، آپ ﷺ نے فرمایا: اگر اس میں بھی نہ ملے تو، عرض کیا: اس وقت اجتہاد و استنباط کر کے اپنی رائے سے فیصلہ کروں گا اور تحقیق حق میں کوتاہی نہ کروں گا، حضرت معاذ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے (فرط مسرت وشفقت سے) اپنا دست مبارک میرے سینے پر مارا کہ اللہ کا شکر ہے کہ اس نے اپنے رسول کے قاصد کو اس چیز کی توفیق دی جو اللہ کے رسول ﷺ کو محبوب و پسندیدہ ہے (ابوداؤد ۲/۱۲۱، ترمذی ۱/۱۵۹)۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے تمام نمائندوں کے لئے دستور العمل یہی تھا کہ جب کتاب وسنت میں کوئی مسئلہ نہ ہو تو اجتہاد کر کے فیصلہ کریں، اگر فروعی اختلاف مذموم ہوتا تو دینی مسائل میں کسی کو اجتہاد کی اجازت نہ دی جاتی، اس لئے کہ ہر شخص کا اجتہاد ایک نہیں ہوسکتا، تمام مجتہدین کا ایک اجتہاد پر پہنچنا ممکن نہیں، اختلاف کا ہونا فطری ہے۔

اور نہ صرف یہ کہ اجتہاد کی اجازت دی گئی بلکہ اس راہ میں ہونے والی غلطیوں پر بھی اجر

کا وعدہ کیا گیا۔ حضرت عمرو بن العاصؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا:

"إذا حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله أجران وإذا حكم واخطأ فله أجر واحد" (بخاری شریف ۲/ ۱۰۹۲، مسلم شریف ۲/ ۷۶)۔

(حاکم اجتہاد کر کے کوئی حکم دے اور وہ حکم درست ہو تو اس کو دو اجر ملیں گے، اور اگر غلط ہو تو اسے ایک اجر ملے گا)۔

عہد نبوت میں اجتہادی اختلاف:

روایات میں آتا ہے کہ خود عہد نبوت میں مجتہدین صحابہ کے درمیان بعض اجتہادی اختلافات پیدا ہوئے اور حضور اکرم ﷺ نے کسی پر نکیر نہیں فرمائی۔ جیسا کہ بنی قریظہ والے واقعہ میں نماز عصر کے سلسلہ میں صحابہ کے درمیان اختلاف ہوا، حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے:

"قال النبي ﷺ لنا لما رجع من الاحزاب: لا يصلين احد العصر إلا في بني قريظة فادرك بعضهم في الطريق فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي لم يرد منا ذلك فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف واحد منهم" (بخاری ۲/ ۵۹۱)۔

(نبی کریم ﷺ جب جنگ احزاب سے لوٹے تو فرمایا کہ عصر کی نماز کوئی شخص بنی قریظہ کے علاوہ کہیں نہ پڑھے، صحابہ کرام بنی قریظہ کی جانب روانہ ہوئے لیکن کچھ لوگوں کو کسی وجہ سے تاخیر ہوگئی اور راستے ہی میں عصر کا وقت آ گیا تو بعض نے کہا کہ ہم عصر کی نماز بنو قریظہ ہی جا کر پڑھیں گے کہ حضور اکرم ﷺ کا یہی حکم ہے، بعض نے کہا کہ ہم یہیں پڑھیں گے، حضور اقدس ﷺ کا مقصد یہ تھا کہ راستے میں وقت ہو جائے تو بھی نماز نہ پڑھنا بلکہ آپ ﷺ کا مقصد یہ تھا کہ بنو قریظہ میں نماز پڑھنے کی کوشش کرو، حضور ﷺ کے سامنے اس واقعہ کا ذکر ہوا تو آپ ﷺ نے کسی کو اس پر سرزنش نہیں فرمائی)۔

اسی طرح وتر کے مسئلہ پر صحابہ میں اختلاف ہوا، جیسا کہ بخاری شریف میں ہے:

"اوتر معاوية بركعة وعنده مولى لابن عباس فأتى ابن عباس فقال: دعه فإنه قد صحب رسول الله ﷺ وفي رواية أصاب أنه فقيه" (بخاری ۱/۵۳۱)۔

(حضرت معاویہؓ نے عشاء کے بعد ایک رکعت وتر پڑھی اور حضرت ابن عباسؓ کے ایک آزاد کردہ غلام وہاں تھے، اس نے حضرت ابن عباس سے اس کی شکایت کی تو حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: ان کو ان کے حال پر چھوڑ دو، انکار مت کرو، کیونکہ وہ حضور اقدس ﷺ کے صحابی ہیں، فقیہ ہیں، کوئی دلیل ان کے پیش نظر ہوگی)۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ میں صحابہ کے درمیان اس قسم کے اختلافات کے کئی نمونے ذکر کیے ہیں۔ مثلاً:

مطلقہ ثلاثہ کے نفقہ و سکنی میں اختلاف، جنبی کے لئے تیمم کے مسئلہ میں اختلاف، غسل کے وقت عورت کے سر کھولنے نہ کھولنے میں اختلاف، تحصیب کی شرعی حیثیت میں اختلاف، اسی طرح حضور ﷺ کے حج کی نوعیت کے تعین میں اختلاف، میت پر رونے سے عذاب قبر کے ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف، طلاق سکران کے وقوع میں اختلاف، اور اسی طرح طواف فرض کے بعد اگر عورت کو حیض آ جائے تو وہ طواف وداع کے لئے پاک ہونے کا انتظار کرے گی یا نہیں؟ اس میں اختلاف (دیکھئے: حجۃ اللہ البالغہ ۱/ ۱۴۲، ۱۴۳)۔

اس طرح صحابہ میں علمی و فکری اختلاف کے بے شمار نمونے ملتے ہیں، سیاسی اختلافات اپنی جگہ ہیں، یہی اختلاف بعد کے ادوار میں منتقل ہوا اور مختلف حلقوں نے اپنے ذوق اور سہولت کے لحاظ سے مختلف صحابہ کا اثر قبول کیا، نقطہ نظر کا اختلاف ہوا، شخصیات اور حالات کے لحاظ سے رجحانات میں فرق آیا، اور اس طرح مختلف اجتہادی کوششوں کے نتیجے میں مختلف مکاتب فقہ وجود میں آ گئے، مدینہ میں حضرت سعید بن مسیب اور سالم بن عبد اللہ کا مسلک فقہی رائج ہوا، ان کے بعد زہری، قاضی یحیی بن سعید اور ربیعہ بن عبد الرحمن کا دور رہا۔ مکہ میں عطاء ابن ابی رباح۔ کوفہ

میں ابراہیم نخعی اور شعبی ۔ بصرہ میں حسن بصری ۔ یمن میں طاؤس بن کیسان ۔ اور شام میں مکحول کو درجہ امامت حاصل ہوا (حجۃ اللہ البالغہ ۱/ ۱۴۳)۔

امت کے لئے کئی راہ عمل اختلاف فقہاء کے اسباب:

اس طرح بعد کے فقہاء کے لئے اختلاف کا راستہ کھل گیا اور قرن اول کے بعد کثرت سے مجتہدین پیدا ہوئے اور فروعی مسائل کو انہوں نے اسلام کے بنیادی اصول اور اساسی مزاج کی روشنی میں حل کرنے کی کوشش کی جس پر ہر علاقے کے اپنے حالات وظروف اور پیشرو شخصیات کی چھاپ تھی، چونکہ اس علم کی بنیاد روایت پر ہے اس لئے اس کے لئے شجرہ نسب کی صحت واتصال کی بھی بڑی اہمیت ہے، اور اسی وجہ سے ہر بعد والے نے اپنے قبل والے سے علم حاصل کیا، جس کا قدرتی اثر یہ ہوا کہ جس استاذ سے علم سیکھنے کا موقع ملا اس نے بالعموم اس کے معیار کو قبول کیا، اور اس نے بھی اسی نقطہ نظر سے واقعات کا مطالعہ کیا جس سے کہ اس کے مشائخ نے کیا تھا اور اجتہاد واستنباط میں اس نے بھی وہی منہج اختیار کیا جو اس کے استاذ کا تھا۔

فقہاء پر پیشرو اکابر کی چھاپ:

اس طرح ہر علاقے کے علماء وفقہاء پر وہاں کے پیشرو اکابر ومشائخ کے اجتہادات کی چھاپ پڑی اور یہی بنیادی سبب بنا فقہاء کے اختلاف کا، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف میں اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے اسی پہلو کو مرکزی اہمیت دی ہے اور اس پر کافی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔

فقہ مالکی پر فقہاء مدینہ کا اثر:

مثلاً مذہب امام مالک کے مکتب فقہی پر حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت ابو ہریرہ، حضرت عائشہ، حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس، حضرت زید بن ثابت اور تابعین میں حضرت عروۃ، حضرت سالم، عکرمہ، عطاء اور عبد اللہ ابن عبد اللہ اور دیگر فقہاء کے اقوال وافکار کی چھاپ پڑی۔

مشہور ہے کہ امام مالک اہل مدینہ کے اجماع کو حجت قرار دیتے تھے، اس لئے کہ مدینہ ہر دور میں علماء فقہاء کا مرکز رہا، امام مالک ایسے ہی متفقہ مسئلہ کے بارے میں کہتے تھے: "السنة التي لا اختلاف فيها عندنا كذا و كذا" (یعنی جس سنت میں ہمارے یہاں کوئی اختلاف نہیں وہ یہ اور یہ ہے)۔

کوئی مسئلہ خود علماء مدینہ کے درمیان اختلافی ہوتا تو وہ اپنے ذوق اجتہاد یا کثرت قائلین، یا قیاس قوی، یا کتاب وسنت کی کسی تخریج سے موافقت کی بنیاد پر انہیں میں سے کسی قول کا انتخاب کرتے تھے، ایسے مواقع پر امام مالک فرماتے تھے: "هذا أحسن ما سمعت" (یہ میرے سنے ہوئے اقوال میں سب سے بہتر قول ہے)۔

فقہی حنفی پر فقہاء کوفہ کا اثر:

دوسری طرف امام ابوحنیفہ اور سفیان ثوری وغیرہ نے فقہاء کوفہ میں حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت شریح، شعبی اور حضرت ابراہیم نخعی کے اقوال وافکار کا اثر قبول کیا، اسی کا اثر تھا کہ حضرت علقمہ نے تشریک کے مسئلہ میں حضرت مسروق کا میلان حضرت زید بن ثابت کے قول کی طرف دیکھا تو کہا: "هل أحد منهم أثبت من عبد الله" (کیا ان میں کوئی عبد اللہ بن مسعود سے بھی بڑھ کر مضبوط عالم ہے)۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی تو اس باب میں بہت آگے تک چلے گئے ہیں جس سے مکمل اتفاق ضروری نہیں، وہ کہتے ہیں:

"وإن شئت إن تعلم حقيقة ماقلناه فلخص أقوال إبراهيم من كتاب الآثار لمحمد رحمه الله تعالى و جامع عبد الرزاق ومصنف أبي بكر بن أبي شيبة ثم قالسه بمنهبه تجده لا يفارق تلك المحجة إلا في مواضع يسيرة وهو في تلك اليسيرة أيضا لا يخرج عما ذهب إليه فقهاء الكوفة" (الانصاف فی بیان سبب الاختلاف ر ۸ مطبوعہ ترکی)۔

(اگر تم میری بات کی حقیقت جاننا چاہو تو کتاب الآثار محمد، جامع عبدالرزاق، اور مصنف ابی بکر بن شیبہ سے حضرت ابراہیم نخعی کے اقوال کی تلخیص کرو پھر امام ابوحنیفہ کے مذہب سے ان کا موازنہ کرو تم چند مقامات کے سوا کچھ فرق محسوس نہیں کرو گے، اور ان چند میں بھی وہ فقہاء کوفہ کے اقوال سے خروج نہیں کرتے)۔

یہی حال دیگر فقہاء کا بھی ہے، مدینہ کو محمد بن عبدالرحمن بن ابی ذئب، مکہ کے ابن جریج اور ابن عیینہ، کوفہ کے ثوری اور بصرہ کے ربیع بن صبیح کے جو مختلف اقوال کتب فقہ وحدیث میں ملتے ہیں، اور ان سے ان کے جن فقہی رجحانات کا اظہار ہوتا ہے: اس میں بھی اس کی جھلک موجود ہے (حوالہ بالا)۔

فقہ شافعی پر مختلف مکاتب فقہ کے اثرات:

حضرت امام شافعی نے مالکی اور حنفی دونوں مکاتب فقہ سے استفادہ کیا تو ان کے یہاں کافی تنوع ملتا ہے، مدنی روایات کا رنگ بھی ہے اور کوفی فکر ونظر کا بھی، ایک طرف ان کے یہاں اجتہاد واستنباط کی گہرائی وگیرائی محسوس ہوتی ہے تو دوسری طرف روایات میں اختلاف کے وقت اصح مافی الباب کو وہ اہمیت دیتے نظر آتے ہیں، وہ فقہ حنفی سے اس قدر متاثر ہیں کہ ساری دنیا کو فقہ میں امام ابوحنیفہ کا عیال کہتے ہیں اور امام محمدؒ کی توصیف وتحسین سے ان کی زبان نہیں تھکتی، اور دوسری طرف مختلف اساتذہ سے استفادہ اور درپیش مقامی حالات کی بنا پر فقہ حنفی سے سب سے زیادہ اختلاف کرنے والے بھی وہی ہیں، امام مالک کی صحبت میں رہے، اس کا رنگ ایک تھا، امام محمد کی ہم نشینی میں آئے تو رنگ کچھ اور ہوا اور مصر گئے تو ایک اور کیفیت پیدا ہوئی۔

فقہ حنبلی پر فقہ شافعی کا اثر:

رہے امام احمد تو انہوں نے زیادہ تر استفادہ حضرت امام شافعی سے کیا اور انہی کا رنگ ان پر حاوی ہوا، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی تو فقہ حنبلی کو کسی مستقل کتب فقہی کے بجائے، فقہ شافعی کی ایک شاخ کی حیثیت سے دیکھتے ہیں، لیکن چونکہ ان کے مذہب کی تدوین امام شافعی

کے مذہب کے ساتھ عمل میں نہیں آئی اس لئے دونوں جداگانہ مذاہب معلوم ہوتے ہیں، لکھتے ہیں:

"ومنزلة مذهب أحمد من مذهب الشافعي منزلة مذهب أبي يوسف و محمد من مذهب أبي حنيفة إلا أن مذهبه لم يجمع في التدوين مع مذهب الشافعي كما دوّن مذهبهما مع مذهب أبي حنيفة فلذلك لم يعدا مذهبا واحدا فيما ترى والله اعلم" (الانصاف ر ۴۳)۔

(امام احمد بن حنبل کے مذہب کو امام شافعی کے مذہب سے وہی نسبت ہے جو امام ابو یوسف اور امام محمد کے مذہب کو امام ابوحنیفہ کے مذہب سے ہے، مگر ان کا مذہب امام شافعی کے مذہب کے ساتھ مدون نہیں ہوا، جیسا کہ صاحبین کا مذہب امام ابوحنیفہ کے مذہب کے ساتھ مدون ہوا، اسی لئے لوگوں کی نگاہ میں وہ ایک مذہب نہیں سمجھا گیا)۔

اپنی مشہور کتاب الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید میں رقم طراز ہیں:

"وعندي في ذلك رأي وهو أن المفتي في مذهب الشافعي سواء كان مجتهداً في المذهب أو متبحراً فيه إذا احتاج في مسئلة إلى غير مذهبه فعليه بمذهب أحمد رحمه الله فانه أجلّ أصحاب الشافعي رحمه الله علماً و ديانةً ومذهبه عند التحقيق فرع لمذهب الشافعيؒ ووجه من وجوهه، الله أعلم"

(عقد الجید ر ۳۲)۔

اختلاف کا دوسرا سبب:

فقہاء کے اختلاف کا ایک سبب یہ بھی ہوا کہ اس دور میں ساری حدیثیں یکجا نہیں تھیں اس لئے ممکن ہے کہ کسی فقیہ تک کوئی حدیث نہیں پہنچ سکی، اور اس نے اپنے اجتہاد سے کام لیا اور وہ اجتہاد حدیث کے مطابق نہ ہوا، مثلاً:

اہل مدینہ نے حضرت ابن عباس سے اس عورت کے بارے میں سوال کیا جو طواف

فرض کے بعد حائضہ ہوگئی ہو کہ وہ طواف وداع کے لئے پاک ہونے تک انتظار کرے یا طواف اس سے ساقط ہو جائے گا، اور اس کے لئے وہاں سے رخصت ہو جانا جائز ہوگا؟ ابن عباس نے فرمایا کہ وہ جا سکتی ہے، اہل مدینہ نے کہا: ہم آپ کی اتباع کیسے کریں، حضرت زید بن ثابت تو کہتے ہیں کہ عورت بغیر طواف واپس نہیں جا سکتی، اس پر حضرت ابن عباس نے فرمایا کہ آپ لوگ ام سلیمؓ سے دریافت کریں کہ مسئلہ وہی صحیح ہے جو میں نے بتایا ہے، فتح الباری میں ہے کہ ان حضرات نے مدینہ طیبہ پہنچ کر حضرت ام سلیم سے واقعہ کی تحقیق کی اور پھر زید بن ثابت کی طرف رجوع کیا، حضرت زید بن ثابت کو روایت کی تحقیق نہیں تھی، انہوں نے تحقیق کے بعد اپنے سابقہ فتوی سے رجوع کر لیا (بخاری مع الفتح، کتاب الحج، باب اذا حاضت المرأۃ بعد ما افاضت ۳/ ۶۳۴)۔

اختلاف کا تیسرا سبب— تعلیل وتوجیہ میں اختلاف:

یا روایت تو پہنچی مگر اس کی تعلیل وتوجیہ میں اختلاف ہوا، اور فقہاء میں زیادہ تر اختلافات اسی بنیاد پر ہوئے، اس کی مثالیں عہد صحابہ اور عہد فقہاء میں بے شمار ہیں، مثلاً:

حضور ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ ایک جنازہ دیکھ کر کھڑے ہو گئے تھے، اس کی توجیہ میں اختلاف ہوا کہ حضور ﷺ کے قیام فرمانے کی علت کیا تھی؟ بعض نے کہا: جنازہ کے ساتھ جانے والے ملائکہ کی تعظیم میں کھڑے ہوئے، بعض نے کہا کہ موت کی ہولناکی کی یاد میں کھڑے ہوئے، ان دونوں توجیہات کے لحاظ سے حکم میں مومن وکافر کے درمیان فرق نہ ہوگا، اور ایک تیسری توجیہ یہ ہے کہ حضور ﷺ یہودی کا جنازہ دیکھ کر اس لئے کھڑے ہو گئے کہ وہ آپ کے سر مبارک کے اوپر سے نہ گذرے، اس توجیہ کا مطلب یہ ہے کہ حکم کافر کے جنازہ کے ساتھ خاص ہے (الانصاف ۵)، اسی طرح قلتین کا مسئلہ ہے (درس ترمذی ۱/ ۲۷۷)، رفع یدین کا مسئلہ ہے (کفایہ علی الہدایہ ۱/ ۲۷۴)، اور متعہ کا مسئلہ ہے (الانصاف ۵)۔

اختلاف کا چوتھا سبب— رد وقبول کے معیار میں اختلاف:

روایات کے رد وقبول کے معیار میں بھی فقہاء کے درمیان اختلاف ہوا، بعض فقہاء

نے علوسند کو اہمیت دی تو بعض نے روایوں کے علم وفقہ کو، اس کا اندازہ امام ابوحنیفہ اور امام اوزاعی کی اس گفتگو سے ہوتا ہے جو مبسوط اور متعدد کتب فقہ و سیر میں مذکور ہے۔

امام ابوحنیفہ اور امام اوزاعی کی ملاقات مسجد حرام میں ہوئی تو امام اوزاعی نے کہا: کیا بات ہے اہل عراق رکوع کے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت اپنے ہاتھ نہیں اٹھاتے، جبکہ مجھ سے زہری نے سالم عن ابن عمر کی سند سے یہ حدیث بیان کی کہ حضور ﷺ ان دونوں وقتوں میں رفع یدین فرماتے تھے۔

امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا: مجھ سے حماد نے ابراہیم نخعی عن علقمہ عن عبداللہ بن مسعود سے یہ حدیث روایت کی کہ نبی کریم ﷺ تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھاتے تھے، اس کے بعد دوبارہ رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ اس پر امام اوزاعی نے برہم ہو کر کہا: تعجب ہے ابوحنیفہ پر، میں زہری عن سالم کی سند سے روایت کر رہا ہوں اور آپ مجھ سے حماد عن ابراہیم کی سند سے حدیث بیان کرتے ہیں، ان کا اشارہ روایت کی علوسند کی طرف تھا۔ امام ابوحنیفہ نے فرمایا: حماد زہری سے زیادہ فقیہ تھے، اور ابراہیم سالم سے بڑے فقیہ تھے، اور اگر ابن عمر کو صحبت کا شرف حاصل نہ ہوتا تو میں کہتا کہ علقمہ ان سے بڑے فقیہ تھے، اور عبداللہ تو عبداللہ ہی ہیں، یعنی انہوں نے راویوں کی فقاہت اور دقت نظر کو وجہ ترجیح بنایا، اس پر اوزاعی خاموش ہو گئے (عینی شرح ہدایہ ۱/ ۶۲۹، مبسوط ۱/ ۱۴، مناقب موفق ۱/ ۱۳۱، از موفق بن احمد مکی، فتح القدیر ۱/ ۲۷۰، اعلاء السنن ۳/ ۵۹)۔

پانچواں سبب۔ روایات کے جمع و تطبیق میں اختلاف:

کبھی روایات کی جمع و تطبیق کے درمیان اختلاف ہوا، مثلاً:

حضور اکرم ﷺ نے حالت استنجاء میں استقبال قبلہ سے منع فرمایا، اور حضرت جابر نے وفات نبوی سے ایک سال پیشتر حضور کو قبلہ کی طرف رخ کر کے استنجاء کرتے ہوئے دیکھا، اور حضرت ابن عمرؓ نے حالت استنجاء میں حضور کی پشت قبلہ کی طرف اور رخ شام کی طرف دیکھا۔ اب ان روایتوں کے جمع و تطبیق میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہوا۔ شعبی وغیرہ کئی فقہاء نے کہا

کر نبی صحراء کے ساتھ خاص ہے، اس لئے آبادی یا بند مقام میں استقبال واستدبار میں مضائقہ نہیں، جبکہ امام ابوحنیفہ اور متعدد فقہاء کے نزدیک یہ حکم امتناع عام محکم ہے، اور حضور ﷺ کے عمل کے بارے میں خصوصیت کا احتمال ہے(الانصاف ر ۵)۔

غرض مختلف اسباب تھے جن کی بناء پر فقہاء کے درمیان اختلاف ہوا، اور مقصد صرف ایک تھا، یعنی رضائے الٰہی کی جستجو، اور حقیقت حکم تک رسائی، معاذ اللہ کوئی ہوی وہوس یا طلب جاہ یا طلب مال مقصد نہیں تھا، اور یہی اللہ کی مرضی تھی اور رسول اللہ ﷺ بھی اسی سے راضی تھے اسی لئے توثیق وتعریف کے انداز میں آپ نے اس کی پیشین گوئی فرمائی۔

شیخ الاسلام امام ابوالفضل عبدالرحمن بن ابوبکر سیوطی نے اپنی کتاب "جزیل المواہب فی اختلاف المذاہب" میں بیہقی کے حوالہ سے حضرت عبداللہ بن عباس کی یہ روایت نقل کی ہے:

"رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جب کوئی حکم کتاب اللہ میں ہو تو اس پر عمل ضروری ہے، کوئی اس کو چھوڑنے پر معذور نہیں سمجھا جائے گا، اور اگر کوئی حکم قرآن کریم میں نہ ہو تو پھر میری سنت ثابتہ پر عمل کرے، اگر میری سنت میں بھی نہ ہو تو اس بات پر عمل کرے جو میرے صحابہ فرمائیں، کیونکہ میرے صحابہ آسمانی ستاروں کے مانند ہیں، اس لئے جس کے قول کو اختیار کروگے ہدایت پر رہوگے، اور میرے صحابہ کا اختلاف تمہارے لئے رحمت ہے"(تذکرۃ النعمان از علامہ محمد بن یوسف صالحی دمشقی شافعی ر ۴۹)۔

اس لئے اختلاف کے بعد جو چیز امت کے سامنے آئی ہے وہی شریعت اور ہدایت ہے، ان کو ذاتی افکار وآراء قرار دینا جہالت اور اسلام کے حقیقی مزاج سے ناواقفیت کی علامت ہے، کیونکہ اختلاف کی وجہ سے جو مختلف صورتیں اور راہیں پیدا ہوئی ہیں وہ امت مسلمہ کے لئے باعث راحت ورحمت ہیں۔ آج ان فقہی اختلافات کو مٹانے اور ان کو ایک وحدت سے جوڑنے کی کوشش کرنا یا فقہاء کی عظیم اجتہادی کوششوں کو محض افراد کی ذاتی رائے کہہ کر نظر انداز کرنا

جہالت وضلالت کی بات ہے، ایسے لوگ جو سلف کو اپنا پیشوا نہیں بناتے وہ خواہشات نفس کے غلام بن جاتے ہیں۔

اختلافات فقہاء کی شرعی حیثیت:

البتہ یہاں ایک سوال یہ ابھرتا ہے کہ ان اختلافات کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ یہ اختلاف حق و باطل ہے؟ یا اختلاف صواب وخطا؟ یا اس کا ہر پہلو حق وہدایت پر مبنی ہے؟

علماء کے یہاں یہ بحث آئی ہے۔ قاضی بیضاوی نے "المنہاج" میں، قاضی عیاض نے "شفاء" میں، علامہ محمد بن یوسف صالحی دمشقی نے "تذکرۃ النعمان" میں، اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے "عقد الجید" میں اس پر اچھی روشنی ڈالی ہے۔

اس پر تو تمام ہی علماء حق کا اتفاق ہے کہ فروعی مسائل میں مجتہدین کا اختلاف، اختلاف حق و باطل نہیں ہے، یعنی اس کا کوئی پہلو باطل نہیں ہے۔ اس لیے کہ احادیث میں اجتہادی خطا پر بھی اجر کا وعدہ کیا گیا ہے، اور کوئی مبطل مستحق اجر نہیں ہو سکتا۔

البتہ علماء کے یہاں اس سلسلے میں بنیادی طور پر دو طرح کے خیالات پائے جاتے ہیں:

۱۔ یہ اختلاف صواب وخطا ہے، یعنی اختلاف کی صورت میں ایک مجتہد صواب پر ہے اور دوسرا خطا پر۔

۲۔ یہ اختلاف عزیمت اور رخصت ہے یا اختلاف افضل وغیر افضل ہے یعنی ہر ایک حق پر ہے، صرف عزیمت ورخصت یا افضل وغیر افضل کا فرق ہے۔

صواب وخطا کا اختلاف:

حضرت شاہ ولی اللہ نے لکھا ہے کہ پہلی رائے جمہور فقہاء کی ہے، اور ائمہ اربعہ سے بھی یہی منقول ہے، ابن السمعانی نے القواطع میں لکھا ہے کہ یہی امام شافعی کا ظاہر مذہب ہے، المنہاج میں قاضی بیضاوی نے بھی اسی کو امام شافعی کا قول صحیح کہا ہے اور اپنا میلان بھی اسی طرح ظاہر کیا ہے، لکھتے ہیں:

"والمختار ما صح عن الشافعي ان في الحادثة حكماً معيناً عليه امارة فمن وجدها اصاب ومن فقدها اخطا ولم يأثم" (عقد الجید ۳۲)۔

(لائق اختیار بات وہ ہے جو امام شافعی سے صحیح طور پر ثابت ہے، کہ ہر واقعہ میں کوئی ایک معین حکم ہوتا ہے، جس کے لئے کوئی علامت موجود ہوتی ہے، جس نے اس علامت کو پالیا وہ صواب تک پہنچ گیا، اور جو نہ پہنچ سکا وہ خطا پر ہے، مگر گنہگار نہ ہوگا)۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے امام شافعی کے اس قول کی تفسیر قاضی بیضاوی سے مختلف کی ہے، کہتے ہیں کہ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ہر واقعہ میں کوئی ایک ہی مقررہ حکم ہوتا ہے، جو صواب ہو اور اس کے علاوہ خطاء بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر واقعہ میں ایک قول اصول اور طرق اجتہاد کے زیادہ مطابق ہوتا ہے، جس پر دلائل اجتہاد سے کوئی ظاہری علامت موجود ہوتی ہے، جس نے ان اصول، طرق اجتہاد اور دلائل اجتہاد کی رعایت کی اس نے درست کیا ورنہ غلط کیا، مگر گنہگار نہیں ہوگا، اس لئے کہ امام شافعی نے "کتاب الام" کے اوائل میں تصریح کی ہے کہ عالم اگر عالم سے کہے کہ تم نے غلط کیا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تم نے علماء کے شایان شان راستہ اختیار نہیں کیا، اور اس پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے، اور بہت سی مثالوں سے اس کو واضح کیا ہے۔ یا ان کے قول کا مطلب یہ ہے کہ اگر مسئلہ میں خبر واحد موجود ہے، تو جس نے حدیث پر عمل کیا وہ صواب پر ہے، اور جس نے (لاعلمی میں) اس کے خلاف اجتہاد کیا، وہ خطا پر ہے، کتاب الام میں اس پر بھی مفصل گفتگو موجود ہے (عقد الجید ۳۲)۔

اس سے محسوس ہوتا ہے کہ گویا خود شاہ صاحب کو بھی اس انتساب پر اطمینان نہیں ہے۔

اور اس سے آگے تو ایک اور عجیب بات کہہ گئے ہیں، لکھتے ہیں:

"والحق أن ماتسب إلى الأئمة الأربعة قول مخرج من بعض تصريحاتهم وليس نصا منهم" (عقد الجید ۳۲)۔

(حق یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کی طرف اس کا انتساب ان کی بعض تصریحات سے ماخوذ

ہے،صراحۃ ان سے ثابت نہیں)۔

جبکہ دوسری طرف امام کردری نے صاحب ''محول'' کے رد میں امام شافعی کی طرف اس کے برعکس دوسری رائے کا انتساب کیا ہے،خود امام شافعی کا قول نقل کیا ہے:

''إن المجتهدين القائلين بحكمين متساويين بمنزلة رسولين جاء ا بشرا ايعتين مختلفين و كلتاهما حق و صدق''(تذکرۃ النعمان للدمشقی ر ۵۳)۔

(دو مجتہد جو دو مساوی حکم کے قائل ہیں ان کی مثال ایسی ہے جیسے دو رسول دو مختلف شریعتیں لے کر آئیں اور دونوں ہی حق و درست ہیں)۔

اختلاف کے دونوں جانب حق ہے:

دوسری رائے کے قائل امام ابو یوسف، امام محمد بن حسن شیبانی، ابو زید دبوسی، قاضی ابو بکر باقلانی، شیخ ابو الحسن اشعری، قاضی میر، قاضی ابو محمد الدارکی، ابن شریح اور امام شعبی ہیں، اور جمہور متکلمین واشاعرہ ومعتزلہ سے بھی یہی منقول ہے، علامہ مازری کی رائے بھی یہی ہے، اور اسی کو انہوں نے اکثر فقہاء، متکلمین اور ائمہ اربعہ کا مسلک بتایا ہے، وہ کہتے ہیں:

مجتہدین کی دونوں طرفوں میں حق ہے، کیونکہ اگر دونوں حق پر نہ ہوتے تو اجر نہ ملتا، یہ حقیقی خطا نہیں، بلکہ افضلیت کی خطا ہے، حقیقی خطا جب ہے کہ قرآن وحدیث، اثر اور اجماع کے ہوتے ہوئے اجتہاد کرے اور اجتہاد ان کے خلاف ہو کہ یہ مقبول نہیں (تذکرۃ النعمان ر ۵۳)۔

شفاء میں قاضی عیاض کا رجحان بھی یہی معلوم ہوتا ہے، فرماتے ہیں:

مجتہدین کی حقانیت ہی ہمارے نزدیک صحیح اور درست ہے، اور شیخ سیوطی نے اس کی شرح میں فرمایا کہ ہم اعتقاد رکھتے ہیں کہ یہ ائمہ (ابو حنیفہ، مالک، شافعی، احمد، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، اوزاعی اور ابن جریر) اور دوسرے ائمہ اللہ کی طرف سے ہدایت یافتہ ہیں (تذکرۃ النعمان ر ۵۳)۔

علامہ دمشقی کی رائے بھی یہی تھی۔قطب ربانی شیخ عبد الوہاب شعرانی کا نقطہ نظر بھی

یہی ہے (میزان کبری ار۵۵)۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی بھی بنیادی طور پر اسی کے قائل نظر آتے ہیں، "فلا بد أن يكونا حكمين لله تعالى أحدهما افضل من الآخر كالعزيمة والرخصة" (عقد الجید ر ۳۲)۔

(ضروری ہے کہ دونوں حکم اللہ ہی کے ہوں، ان میں ایک دوسرے سے افضل ہو جیسے عزیمت اور رخصت)۔

حضرت شاہ صاحب نے اس مسئلہ کا بڑی بصیرت افروز تجزیہ کیا ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: عقد الجید ر ۳۴-۳۵)۔

روایات سے توسع کا ثبوت:

متعدد روایات وواقعات سے اس کی تائید ہوتی ہے، مثلاً: جنگ بدر کے قیدیوں کے سلسلے میں حضرات صحابہ کرام میں اختلاف رائے ہوا، جس میں حضرت ابوبکر کی رائے فدیہ لینے کی تھی، اور نبی کریم ﷺ نے اسی کو ترجیح بھی دی، جبکہ حضرت عمرؓ کی رائے قتل کرنے کی تھی، اللہ تعالی نے دوسری رائے کو ترجیح دی اور پہلی رائے کے بارے میں فرمایا:

"لولا كتاب من الله لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم" (انفال:۸)۔

(اگر اللہ کی تقدیر میں یہ تمہارا عمل نہ ہوتا تو فدیہ لینے پر عذاب الٰہی نازل ہوتا)۔

علامہ دمشقی فرماتے ہیں:

معلوم ہوا کہ حکمت خداوندی فدیہ لینا ہی تھی، اسی لئے فدیہ کو حلال وطیب فرمایا کہ جو تم نے غنیمت میں حاصل کیا ہے اس کو کھاؤ یہ حلال وطیب ہے، البتہ قتل افضل تھا اور فدیہ جائز، صحیح دونوں تھے، اسی طرح مذاہب میں جو ترجیح ہوتی ہے وہ اکثر افضل وغیر افضل کی ہوتی ہے (تذکرۃ السامان ر ۵۴)۔

فیصلہ نبوی:

امام شعبی نے رسول اللہ ﷺ سے نقل فرمایا کہ آپ ایک فیصلہ دیتے تھے اس کے بعد

قرآن دوسرے فیصلہ کے ساتھ نازل ہوتا تھا تو آپ آئندہ قرآن کا فیصلہ نافذ فرماتے لیکن اپنا پہلا فیصلہ باقی رکھتے (تذکرۃ النعمان، ۵۳ بحوالہ سیوطی)۔

اختلاف صحابہ سے استدلال:

حضرت عمر بن خطابؓ روایت کرتے ہیں:

"سمعت رسول اللہ ﷺ یقول سألت ربی عن اختلاف أصحابی من بعدی فأوحی إلیّ: یا محمد إن أصحابک عندی بمنزلۃ النجوم فی السماء بعضھا أقوی من بعض ولکل نور فمن أخذ بشیٔ مما ھم علیہ من اختلافھم فھو عندی علی ھدی، قال وقال رسول اللہ ﷺ: أصحابی کالنجوم فبأیھم اقتدیتم اھتدیتم رواہ رزین" (مشکوۃ مع المرقاۃ، فتح المبین/۲۹۱)۔

(میں نے رسول اللہ ﷺ سے فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے اپنے رب سے اپنے بعد صحابہ کے اختلاف کے بارے میں پوچھا تو اللہ نے مجھ کو وحی کی کہ اے محمد آپ کے صحابہ میرے نزدیک آسمان کے ستاروں کے مانند ہیں، بعض، بعض سے زیادہ طاقتور ہے، ہر ایک کے پاس نور ہے، ان کے اختلاف میں سے کوئی شخص کچھ بھی حاصل کرے گا وہ میرے نزدیک ہدایت پر ہوگا، نیز فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: میرے اصحاب ستاروں کی مانند ہیں، ان میں جس کی اقتدا کروگے ہدایت یافتہ ہوجاؤ گے)۔

شارح مشکوۃ ملا علی قاری رقمطراز ہیں:

"قال الطیبی المراد بی الاختلاف فی الفروع لا فی الاصول کما یدل علیہ قولہ فھو عندی علی ھدی قال السید جمال الدین الظاھر إن مرادہ ﷺ الاختلاف فی فروع الدین من غیر اختلاف للغرض الدنیوی" (مرقاۃ شرح مشکوۃ)۔

(علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اس سے مراد فروع کا اختلاف ہے اصول کا نہیں، جیسا کہ "فھو عندی علی ھدی" سے ثابت ہوتا ہے، سید جمال الدین فرماتے ہیں: کہ ظاہر ہے کہ

حضور ﷺ کی مراد وہ اختلاف ہے جو فروع دین میں ہو اور دنیاوی اغراض ومقاصد کے لئے نہ ہو)۔

علامہ سیوطی اس حدیث سے نتیجہ اخذ کرتے ہیں:

"ویستنبط منه أن كل المجتهدين على هدى وكلهم على حق فلا لوم على أحد منهم ولا ينسب إلى أحد منهم تخطئة لقوله فأيما أخذتم به اهتديتم" (خلاصۃ التحقیق فی حکم التقلید والتلفیق للشیخ عبدالغنی النابلسی رحمہ)۔

(اس سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ تمام مجتہدین حق وہدایت پر ہیں، اس لئے ان میں سے کسی پر ملامت نہیں کی جائے گی، اور نہ ان میں سے کسی کی طرف تغلیط کی نسبت کی جائے گی، اس لئے کہ ارشاد نبوی ہے کہ ان میں سے جس کی بھی پیروی کرو گے ہدایت پا جاؤ گے)۔

بنو قریظہ میں عصر:

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے، نبی کریم ﷺ نے غزوہ احزاب کے دن ارشاد فرمایا:

"لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم لا نصلي حتى نأتيها وقال بعضهم بل نصلي لم يرد منا ذلك فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف واحدا منهم" (بخاری شریف: کتاب المغازی ۲/ ۵۹۱،۵۹۰)۔

(کوئی شخص عصر کی نماز بنی قریظہ کے سوا کہیں نہ پڑھے، تو بعض لوگوں کو راستہ ہی میں عصر کی نماز کا وقت ہوگیا، اس پر کچھ لوگوں نے کہا کہ ہم تو بنو قریظہ پہنچ کر ہی عصر کی نماز پڑھیں گے، اور کچھ نے کہا کہ ہم یہیں نماز پڑھیں گے، حضور ﷺ کا مقصد یہ نہیں تھا، پھر جب حضور ﷺ کے سامنے اس کا ذکر آیا تو آپ ﷺ نے کسی پر نکیر نہیں فرمائی)۔

اگر یہ اختلاف مذموم ہوتا، یا اس کا کوئی پہلو غلط ہوتا، تو حضور ﷺ اس پر متنبہ

فرماتے سکوت نہ فرماتے۔

فطر و قربانی میں توسیع:

ایک موقع پر ارشاد فرمایا:

"فطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون" (عقد الجید ر ۳۴)۔

(تمہارا فطر اسی دن ہے جس دن تم افطار کرو، اور تمہاری قربانی اسی دن ہے جس دن تم قربانی کرو)۔

خطابی نے اس حدیث کی تشریح کی ہے:

"ن الخطأ موضوع عن الناس فيما كان سبيله الاجتهاد فلو أن قوما اجتهدوا فلم يروا الهلال إلا بعد ثلاثين فلم يفطروا حتى استوفوا العدد ثم ثبت عندهم إن الشهر كان تسعا وعشرين فان صومهم وفطرهم ماض ولا شئ عليهم من وزر أو عتب وكذلك في الحج إذا أخطئوا يوم عرفة فانه ليس عليهم إعادته، ويجزئهم أضحاهم ذلك وانما هذا تخفيف من الله سبحانه ورفق بعباده" (عقد الجید ر ۳۴)۔

(اجتہادی امور میں لوگوں کی خطا معفو عنہ ہے، اگر ایک قوم نے چاند دیکھنے کی کوشش کی اور چاند ان کو تیس تاریخ سے قبل نظر نہیں آیا اور انہوں نے افطار تیس کا عدد مکمل کرنے کے بعد کیا پھر بعد میں یہ ثابت ہوا کہ مہینہ انتیس دن ہی کا تھا تو ان کا روزہ اور عید درست ہو گئے، اور ان پر کوئی گناہ اور عتاب نہیں ہے، یہی حکم حج کا بھی ہے، اگر عرفہ کے دن لوگوں سے غلطی ہو جائے تو ان پر اس کا اعادہ واجب نہیں ہے اور ان کی قربانی درست ہوگی، یہ اللہ کی جانب سے بندوں کے لئے تخفیف اور سہولت ہے۔

جنابت میں تیمم کا مسئلہ:

ایک سفر میں حضرت عمرو بن العاصؓ اور حضرت عمر فاروقؓ ساتھ تھے، جنابت کے مسئلہ

پر دونوں میں اختلاف رائے ہوا، حضرت عمرو بن العاصؓ کی رائے یہ تھی کہ اگر جنبی کو پانی سے نقصان پہنچنے کا خطرہ ہو تو اس کے لئے تیمم کی گنجائش ہے، اس لئے کہ قرآن میں یہ ہدایت کی گئی ہے کہ:

"لا تلقوا بایدیکم إلی التھلکة الآیة" (اپنے ہاتھ ہلاکت میں نہ ڈالو)۔

اور آیت کریمہ "أو لا مستم النساء" میں جنابت بھی داخل ہے۔

جبکہ حضرت عمر فاروقؓ کسی حال میں جنبی کے لئے جواز تیمم کے قائل نہ تھے، وہ "أو لا مستم النساء" میں جنابت کو داخل نہ مانتے تھے، حضور ﷺ کے سامنے دونوں حضرات کا موقف آیا اور آپ ﷺ نے کسی پر نکیر نہیں فرمائی (عقد الجید ۳۵)۔

نسائی نے حضرت طارق سے نقل کیا ہے کہ ایک شخص کو جنابت پیش آئی اور اس کی وجہ سے اس نے نماز نہیں پڑھی، اس نے حضور ﷺ کے سامنے اس کا ذکر کیا تو حضور ﷺ نے ان کی تصویب فرمائی، حضور ﷺ کے پاس ایک اور شخص حاضر ہوا اور اس نے اپنا قصہ عرض کیا، کہ اسے جنابت پیش آئی تو اس نے تیمم کر کے نماز ادا کر لی، حضور ﷺ نے اس کی بھی تصویب فرمائی (عقد الجید ۳۵)۔

شریعت میں دی گئی گنجائشوں کی بہت سی مثالیں کتب روایات میں ملتی ہیں، جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ فروعی اختلاف شریعت محمدیہ میں نہ صرف یہ کہ مذموم نہیں ہیں بلکہ اس میں بڑی مصلحت رکھی گئی ہے، اور اس کے کسی جانب کی تغلیط و تمسخر سے ہر ممکن احتراز کیا گیا ہے۔

غرض اجتہاد اس امت کا خاصہ ہے اور اس کا لازمی نتیجہ فروعی اختلاف ہے، اور روایات و واقعات بتاتے ہیں کہ اجتہادی اختلاف کی کسی صورت پر کوئی نکیر نہیں کی گئی، بلکہ اس میں ہمیشہ توسع کو راہ دی گئی، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اجتہادی مسائل میں حق کو دونوں جانب دائر رکھا گیا ہے اور کسی جانب تغلیط کی نسبت پسندیدہ نہیں ہے۔

"جزیل المواہب" میں علامہ جلال الدین سیوطی نے خوب لکھا ہے:

فروع میں صحابہ کے درمیان اختلاف ہوا، حالانکہ وہ خیر امت تھے، مگر ان میں سے کسی نے کسی سے کوئی مخاصمت نہیں رکھی اور نہ دشمنی قائم کی، نہ کسی نے کسی طرف قصور وخطا کی نسبت کی، اور اس میں راز وہی ہے جس کی طرف میں نے اشارہ کیا کہ حدیث سے مستنبط ہے کہ اس امت کا اختلاف اس کے لئے رحمت ہے، جبکہ گذشتہ امتوں کا اختلاف ان کے لئے باعث عذاب اور ہلاکت تھا، اس سے معلوم ہوا کہ ملت اسلامیہ میں مذاہب کا اختلاف اس امت کا خصوصی امتیاز اور اس خوشگوار اور آسان شریعت کی توسیع ہے، پہلے انبیاء ورسل کو ایک شریعت اور ایک حکم کے ساتھ بھیجا جاتا تھا، یہاں تک کہ ان کی شریعتوں میں اتنی تنگی ہے کہ ان فروعات میں بھی کوئی تخییر نہیں تھی، جن میں ہمارے یہاں تخییر حق ہے، مثلاً شریعت یہود میں قصاص نہ لینا حرام تھا، نصاری کی شریعت میں دیت ہی لازم تھی، جبکہ شریعت اسلامیہ میں دونوں کا اختیار ہے...... اس طرح مختلف مذاہب فقہیہ مختلف شریعتوں کی طرح ہیں، اور یہ تمام مذاہب اس شریعت میں مامور بہ ہیں، گویا خود نبی کریم ﷺ ہی ان شریعتوں کو لے کر مبعوث ہوئے (علامہ المحقق الشیخ عبد الغنی نابلسی، ص ۸)۔

عامی کے لئے مجتہد کی تقلید واجب ہے:

یہیں سے یہ عقدہ بھی حل ہوتا ہے کہ اجتہادی مسائل میں اہل اجتہاد کے لئے ان کا اجتہاد حجت ہے، اور ان پر اس کے مطابق عمل کرنا لازم ہے، لیکن وہ عامی جو کتاب وسنت کو نہیں جانتا اور نہ اس میں نصوص کے تتبع اور ان کے فہم واستنباط کی صلاحیت ہے اس کے لئے کیا راہ عمل ہوگی؟ ایسے اشخاص کے لئے خود قرآن نے ایک محفوظ راہ عمل متعین کردی ہے: سورۂ انبیاء میں ارشاد ہے:

"فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون" (اگر تم نہیں جانتے تو جاننے والے سے پوچھو)۔

یہ آیت شان نزول کے اعتبار سے اگرچہ اہل کتاب کے بارے میں ہے، لیکن تفسیر کے عام ضابطے کے مطابق اعتبار عموم الفاظ کا ہوتا ہے۔

سورۂ نساء میں ارشاد ہے:

"یا أیها الذین آمنوا أطیعوا الله وأطیعوا الرسول وأولی الأمر منکم"۔

(اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور اپنے اولوالامر کی)۔

ظاہر ہے کہ اولوالامر کی اطاعت کا حکم انہی لوگوں کے لئے ہے جو اولوالامر نہیں ہیں، اولوالامر کے بارے میں مفسرین کی ایک بڑی جماعت یہ کہتی ہے کہ اس سے مراد علماء مجتہدین ہیں، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت حسن بصری، حضرت عطاء بن ابی رباح، حضرت عطاء بن ابی السائب اور حضرت ابوالعالیہ سے یہی تفسیر منقول ہے (ابن جریر)، امام رازی نے تفسیر کبیر میں اسی کو راجح قرار دیا ہے۔

سورۂ نساء ہی میں ارشاد ہے:

"وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلی الرسول وإلی أولی الأمر منهم لعلمه الذین یستنبطونه منهم"۔

اور جب ان کے پاس امن یا خوف کی کوئی بات آتی ہے تو اس کو پھیلاتے ہیں، اگر وہ اس کے لئے رسول اور اپنے اولوالامر کی طرف مراجعت کرتے تو وہ لوگ جانتے جن میں استنباط کی صلاحیت ہے۔

یہ آیت بھی اگرچہ خاص واقعہ سے متعلق ہے، لیکن عموم الفاظ کے اعتبار سے یہاں اہل علم کی طرف مراجعت کا ثبوت ملتا ہے، چنانچہ امام رازی نے تفسیر کبیر میں اور امام ابوبکر جصاص نے احکام القرآن میں اس سے تقلید کی مشروعیت پر استدلال کیا ہے۔

احادیث میں بھی عام لوگوں کے لئے اہل علم کی طرف مراجعت کا حکم موجود ہے، صحابہ اور خلفاء راشدین کی تقلید واتباع کے بارے میں تو آپ نے بارہا توجہ دلائی، کبھی فرمایا:

"علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین عضوا علیها بالنواجذ" (مشکوۃ)۔

(تم پر میری سنت اور ہدایت یافتہ خلفاء راشدین کی سنت کی پیروی لازم ہے، ان کو دانتوں سے پکڑو)۔

کبھی فرمایا:

"ما أنا عليه وأصحابي" (مشکوۃ)۔

(میرے اور میرے صحابہ کی راہ راہ ہدایت ہے)۔

اور کبھی شخص تعیین کے ساتھ اتباع کا حکم فرمایا:

"إني لا أدري ما بقائي فيكم فاقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر و عمر رضي الله عنهما رواه الترمذي وابن ماجه وأحمد" (مشکوۃ مع المرقاۃ ۵/۹۰۳، باب مناقب ابی بکر وعمر)۔

(مجھے نہیں معلوم میں کتنے دن تمہارے درمیان موجود رہوں گا، اس لئے میرے بعد ابوبکر و عمر کی اقتدا کرو)۔

ابوداؤد اور ترمذی وغیرہ میں مشہور واقعہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل کو یمن بھیجا اور ان کو ماخذ شریعت کی ہدایت فرمائی، اس واقعہ میں حضرت معاذ اہل یمن کے لئے محض گورنر بن کر نہیں گئے تھے بلکہ قاضی اور مفتی بھی بن کر گئے تھے، لہذا اہل یمن کے لئے ان کی تقلید کے سوا کوئی راستہ نہیں تھا، چنانچہ اہل یمن انہی کی تقلید کرتے تھے، بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ حضرت معاذ محض گورنر تھے مفتی نہیں تھے، لیکن یہ خیال بالکل غلط ہے، صحیح بخاری میں حضرت اسود بن یزید کی روایت ہے:

"أتانا معاذ بن جبل باليمن معلما أو أميراً فسألناه عن رجل توفي وترك ابنته وأخته فأعطى الابنة النصف والأخت النصف" (بخاری شریف، کتاب الفرائض، باب میراث البنات ۲/۹۷۷)۔

(ہمارے پاس یمن میں معاذ بن جبل معلم اور امیر بن کر آئے تو ہم نے ان سے ایک

مسئلہ دریافت کیا کہ ایک شخص کا انتقال ہو گیا اور اس نے اپنے ورثہ میں ایک بیٹی اور بہن کو چھوڑا، تو حضرت معاذ نے بیٹی کو نصف اور بہن کو نصف حصہ دیا)۔

اس سے صاف واضح ہے کہ وہ بحیثیت مفتی کے فتویٰ دیتے تھے اور زیر بحث مسئلہ میں انہوں نے اپنے فتویٰ کی کوئی دلیل بھی بیان نہیں فرمائی، اور اہل یمن نے اس کو محض ان کی اتباع میں قبول کر لیا۔

عہد صحابہ میں بھی اس تقلید واتباع کا ثبوت ملتا ہے۔

موطأ امام مالک میں روایت ہے کہ حضرت عمر نے حضرت طلحہ کو حالت احرام میں رنگین کپڑے پہنے ہوئے دیکھا تو ان پر اعتراض کیا، انہوں نے جواب دیا کہ اس رنگ میں خوشبو نہیں ہے، اس پر حضرت عمر نے فرمایا:

"إنكم أيها الرهط أئمة يقتدى بكم الناس فلو أن رجلا جاهلا رأى هذا الثوب لقال إن طلحة بن عبيد الله قد كان يلبس الثياب المصبغة في الإحرام فلا تلبسوا أيها الرهط شيئا من هذه الثياب المصبغة" (موطأ، کتاب الحج، باب لبس الثوب المصبغ فی الاحرام، مسند احمد ۱/۱۹۲)۔

(آپ حضرات لوگوں کے مقتدا اور پیشوا ہیں، اگر کوئی جاہل شخص اس کپڑے کو دیکھے گا تو کہے گا کہ طلحہ بن عبید اللہ احرام کی حالت میں رنگین کپڑے پہنتے تھے، اس لئے آپ حضرات اس طرح کا کوئی رنگین کپڑا استعمال نہ فرمائیں)۔

اہل مدینہ کی تقلید شخصی:

اس میں شخصی اور غیر شخصی دونوں طرح کی تقلید شامل ہے۔

صحیح بخاری میں حضرت عکرمہ سے روایت ہے:

اہل مدینہ نے حضرت ابن عباس سے اس عورت کا مسئلہ دریافت کیا جس کو طواف کے بعد حیض آ جائے، تو حضرت ابن عباس نے جواب دیا کہ وہ جا سکتی ہے، اس پر اہل مدینہ نے کہا:

ہم حضرت زید کا قول چھوڑ کر آپ کا قول اختیار نہیں کر سکتے (فتح الباری ۳/ ۲۸، عمدۃ القاری ۳/ ۷۷)۔

مسند ابوداود طیالسی میں اہلِ مدینہ کے یہ الفاظ منقول ہیں:

"لا نتابعک یا ابن عباس و أنت تخالف زیدا" (مسند ابوداود طیالسی/ ۲۲۹، روایت ام سلیم)۔

صحیح بخاری میں حضرت ہذیل بن شرحبیل سے مروی ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری سے کچھ لوگوں نے ایک مسئلہ پوچھا، انہوں نے جواب تو دے دیا مگر ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود سے بھی پوچھ لو، چنانچہ وہ لوگ حضرت ابن مسعود کے پاس گئے، اور حضرت ابوموسیٰ اشعری کی رائے بھی ذکر کر دی، حضرت ابن مسعود نے جو فتویٰ دیا وہ حضرت ابو موسیٰ کے فتویٰ کے خلاف تھا، لوگوں نے حضرت ابوموسیٰ سے حضرت ابن مسعود کے فتویٰ کا ذکر کیا تو انہوں نے فرمایا:

"لا تسئلونی مادام ھذا الحبر فیکم"

(جب تک ابن مسعود جیسی شخصیت تمہارے درمیان موجود ہے مجھ سے کچھ نہ پوچھا کرو) (صحیح بخاری، کتاب الفرائض، باب میراث ابنۃ ابن مع ابنۃ ۲/ ۹۹۷)۔

سارے لوگ مذہب خلیفہ کے پیروکار:

ازالۃ الخلفاء میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ رقم طراز ہیں:

"وفی الجملہ طریق مشاورت در مسائل اجتہادیہ وتتبع احادیثاز مظان آں کشادہ شد، معہذا بعلم عزم خلیفہ برچیزبے محال مخالفت نبودبدون استطلاع رائے خلیفہ کارے رائے می ساختند لھذا دریں عصر اختلاف مذھب وتشتت آراء واقع نہ شد، ھمہ بریک مذھب متفق وبریک راہ مجتمع وآں مذھب خلیفہ ورائے آں بود، روایت حدیث وفتوی وقضاء

ومواعظ مقصور بود در خلیفه" (ازالۃ الخفاء، مقصد دوم، احسن الفتاوی ۱/ ۳۱۵)۔

(فی الجملہ اجتہادی مسائل اور احادیث کے تتبع میں مشاورت کا راستہ کھلا تھا، اس کے باوجود کسی چیز سے متعلق "خلیفۃ المسلمین" کے فیصلہ کے بعد کسی کو مخالفت کی مجال نہ تھی، اور خلیفہ کی رائے کے بغیر کسی کام کا حتمی فیصلہ نہیں ہو سکتا تھا، اسی لئے اس دور میں مذاہب و آراء کا اختلاف وقوع پذیر نہ ہوا تھا، سارے لوگ ایک ہی مذہب پر متفق اور ایک ہی راہ پر جمع تھے، اور وہ تھا خلیفہ کا مذہب اور ان کی رائے، روایت حدیث، فتویٰ اور قضاء اور وعظ و نصیحت سب کچھ خلیفہ کے لئے خاص تھا۔

شاہ صاحب کی عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ عہد صحابہ میں ایک ایسا دور بھی آیا ہے جبکہ سارے لوگ بشمول صحابہؓ شخصی طور پر خلیفہ کے مقلد و پیروکار تھے، اور ان کی موجودگی میں کسی دوسرے مذہب ورائے کی گنجائش نہ تھی۔

ابوداؤد میں حضرت عمرو بن میمون کی روایت ہے، فرماتے ہیں:

"قدم علینا معاذ بالیمن رسول اللهﷺ فالقیت محبتی علیه فما فارقته حتی دفنته بالشام میتاً ثم نظرت إلی أفقه الناس بعده فاتیت ابن مسعود فلزمته حتی مات الحدیث" (ابوداؤد مجتبائی ۱/ ۶۸)۔

(حضرت معاذ بن جبلؓ یمن میں رسول اللہ ﷺ کے نمائندے بن کر تشریف لائے ..... تو میں نے ان سے محبت کی اور اس وقت تک جدا نہیں ہوا جب تک کہ ان کو شام میں دفن نہ کر لیا، ان کے بعد میں نے دیکھا کہ اب سب سے بڑے فقیہ کون ہیں تو حضرت عبداللہ بن مسعود کے پاس آیا اور ان کی خدمت میں رہا، یہاں تک کہ ان کا بھی انتقال ہو گیا)۔

حضرت ابن مسعودؓ نے تقلید کی تلقین فرمائی:

حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے تھے:

"من کان منکم متاسیا فلیتاس باصحاب محمدﷺ فانهم کانوا

ابر ھذہ الأمة قلوباً أوعمقھا علماً وأقلھا تکلفاً وأقومھا ھدیاً وأحسنھا حالا قوماً اختارھم اللہ لصحبة نبیہ وإقامة دینہ فاعرفوا لھم فضلھم واتبعوا فی آثارھم فانھم کانوا علی الھدی المستقیم"(مشکوۃ۱/۳۲)۔

(جس کو اقتدا کرنی ہو وہ حضور اکرم ﷺ کے صحابہ کی اقتدا کرے، اس لئے کہ وہ اس امت میں سب سے زیادہ نیک دل، گہرے علم والے، سب سے کم تکلف والے، مضبوط سیرت و کردار اور اچھے حالات کے حامل تھے، خدا تعالیٰ نے ان کا انتخاب اپنے نبی کی صحبت اور اقامت دین کے لئے فرمایا، اس لئے ان کی قدر و منزلت پہچانو اور ان کے نقوش قدم کی اتباع کرو، اس لئے کہ وہ حق و ہدایت اور سیدھے راستے پر تھے)۔

عقلی استدلال:

عقلی طور پر بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے، اس لئے کہ شریعت کے عرفان کے دو ہی ذرائع ہیں، نقل یا استنباط، نقل کے لئے ہر طبقہ کا ماقبل کے طبقات سے اتصال ضروری ہے، یعنی ہر بعد والا اپنے قبل والے سے دین حاصل کرتا ہے، اسی طرح استنباط کے لئے متقدمین کے مذاہب کا علم ضروری ہے، تاکہ خرق اجماع نہ ہو، غرض دونوں صورتوں میں ان لوگوں پر اعتماد ضروری ہے جو متقدم اور ماہر فن ہو، دنیا کے ہر پیشہ کا حال یہی ہے کہ ماہر فن سے سیکھا جاتا ہے، اس لئے جو شخص دین اور علم دین میں مہارت نہیں رکھتا اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان لوگوں پر اعتماد کرے جن کو دین میں مہارت حاصل ہے، اسی لئے علماء نے ان لوگوں کے لئے جو اجتہاد کی اہلیت نہ رکھتے ہوں تقلید کو واجب قرار دیا ہے۔ آمدی کہتے ہیں:

"العامی ومن لیس لہ أھلیة الاجتھاد وإن کان محصلا لبعض العلوم المعتبرة فی الاجتھاد یلزمہ اتباع قول المجتھدین والأخذ بفتواہ عند المحققین من الأصولیین"(الاحکام آمدی ۴/۲۳۴)۔

علامہ ابن ہمام کا بیان ہے:

"غیر المجتهد المطلق یلزمه عند الجمهور التقلید" (تیسیر التحریر ۴/۲۴۶)۔

(جمہور کے نزدیک غیر مجتہد مطلق کے لئے تقلید لازم ہے)۔

بعض اکابر کے انکار تقلید کی توجیہ:

بعض حضرات نے تقلید سے انکار کیا ہے، بلکہ بعض نے تو اس کو ایک درجہ کا شرک قرار دیا ہے، اس سلسلے میں ابن حزم، ابن قیم، اور عز بن عبد السلام خاص طور پر قابل ذکر ہیں، مگر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اس طرح کے بعض اقتباسات نقل کر کے اس کا محمل یہ متعین فرمایا ہے کہ تقلید ان لوگوں کے لئے حرام ہے جن میں اجتہاد کی صلاحیت ہے، مجتہد مطلق کے لئے تو تقلید کا سوال ہی نہیں اٹھتا، لیکن جس میں اجتہاد کی اس درجہ صلاحیت تو نہ ہو لیکن علوم ضروریہ میں مہارت کے نتیجے میں جزوی طور پر بعض مسائل پر نظر رکھتا ہو، وہ اگر کسی مسئلہ میں اپنی تحقیق کی بنا پر کسی خاص رائے کو خلاف حدیث پاتا ہو تو اس کے لئے اس مسئلہ میں اس رائے کی تقلید جائز نہ ہوگی (دیکھئے: عقد الجید/۳۸)۔

تقلید بحیثیت شارح:

پھر ائمہ مجتہدین کی تقلید کو شرک کہنے کی کوئی وجہ نہیں اس لئے کہ قرآن میں مذمت اس تقلید کی آئی ہے جو بحیثیت شارع کے ہو اسی طرح جو جہالت کے باوجود تقلید آباء کے زمرے میں آتی ہو۔ جبکہ یہاں جو تقلید واتباع زیر بحث ہے اس میں مجتہد کی حیثیت شارع کی نہیں بلکہ محض شارح کی ہوتی ہے، اور ہر شخص کے اندر چونکہ اتنی صلاحیت نہیں ہوتی کہ قرآن وحدیث سے مسائل کو خود اخذ کر سکے، اس لئے ائمہ مجتہدین پر اعتماد کیا جاتا ہے اور جو وہ سمجھتے ہیں اور سمجھاتے ہیں اس کو منشاء الٰہی اور مراد رسول سمجھ کر واجب الاتباع مانا جاتا ہے۔ اسی طرح ان ائمہ کی تقلید در اصل اللہ اور رسول کی تقلید ہے، ہم نہ انہیں معصوم سمجھتے ہیں اور نہ واجب الاطاعت، اور نہ یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ ان کے پاس فقہ واحکام کی کوئی وحی آتی ہے (دیکھئے: عقد الجید/۳۹)۔

مذاہب اربعہ کی تخصیص:

البتہ چوتھی صدی ہجری سے قبل تک مذاہب اربعہ کے علاوہ دوسرے مجتہدین کی بھی تقلید کی جاتی تھی لیکن دوسرے حضرات مجتہدین کے مذاہب گردش ایام کے اثر سے پوری طرح محفوظ نہ رہے اور نہ ان کے پیروکاروں کی تعداد باقی رہی، اب ان کے وہی اقوال وآراء محفوظ رہ گئے ہیں جو مذاہب اربعہ کی کتابوں میں مختلف مناسبتوں سے مذکور ہوئے ہیں، چوتھی صدی ہجری کے بعد ان مذاہب اربعہ کے سوا کوئی مذہب باقی نہ رہا، اس لئے رحمت الٰہی سے تقلید شخصی کا انحصار انہی چار مذاہب میں ہو گیا (تفصیل کے لئے دیکھئے: عقد الجید/۳۸، مقدمہ ابن خلدون/۱۱۷، تفسیر احمدی/۲۹۷، فیض الغمام از قصوری بحوالہ فتح المبین/۳۸۸)۔

تقلید کے لئے مذہب واحد کی تعیین ضروری:

اس لئے آج شریعت پر عمل پیرا ہونے کی صورت یہ ہے کہ انہی چار مذاہب میں سے کسی مذہب کی تقلید کی جائے، اور ان میں بھی شخصی طور پر تعین آج کے حالات میں ضروری ہے، دوسری صدی سے قبل تک بلا نکیر کسی بھی مجتہد کی تقلید کا رواج تھا، لیکن مذاہب اربعہ کے ظہور اور ہوی وہوس کے غلبہ کی وجہ سے کسی ایک مذہب کی تعیین ضروری ہو گئی، اور آج بھی یہی واجب ہے، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں:

"وبعد المأتين ظهر فيهم التمذهب للمجتهدين بأعيانهم وقل من كان لا يعتمد على مذهب مجتهد بعينه وكان هذا هو الواجب في ذلك الزمان" (الانصاف/۵۹)۔

تقلید شخصی کے ترک سے دین کی تصویر بگڑ جائے گی، اس لئے کہ اب نہ وہ ورع و احتیاط رہی اور نہ وہ خوف خدا اور جذبہ تحقیق حق باقی رہا، اگر آج اس بات کی کھلی آزادی دے دی جائے کہ جس مجتہد کا چاہو قول اختیار کر لو تو دین ایک کھلونا بن کر رہ جائے، کیونکہ اکثر مجتہدین کے یہاں کچھ نہ کچھ منفرد اقوال ایسے ملتے ہیں جو خواہشات نفس کے مطابق ہوتے ہیں۔

مثلاً امام شافعی کے نزدیک شطرنج کھیلنا جائز ہے، حضرت عبداللہ بن جعفر کی طرف موسیقی کا جواز منسوب ہے، حضرت قاسم بن محمد کی طرف منسوب ہے کہ وہ بے سایہ تصویروں کو جائز کہتے تھے، مالکیہ میں امام سحنون کی طرف اپنی زوجہ کے ساتھ وطی فی الدبر کا جواز منسوب ہے، امام اعمش سے منقول ہے کہ ان کے نزدیک روزہ کی ابتداء طلوع شمس سے ہوتی ہے، ابن حزم کا ظاہری مسلک یہ ہے کہ جس عورت سے نکاح کا ارادہ ہو اسے برہنہ دیکھنا بھی جائز ہے، نیز انہی کا مسلک یہ ہے کہ اگر کسی عورت کو کسی مرد سے پردہ کرنا مشکل ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ اس بالغ مرد کو اپنے پستان سے دودھ پلادے، اس طرح حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی اور پردہ اٹھ جائے گا، اور حضرت عطاء بن ابی رباح کا مسلک یہ ہے کہ اگر عید کا دن جمعہ کے روز آجائے تو اس دن ظہر اور جمعہ دونوں ساقط ہو جاتے ہیں، اصحاب ظواہر کی رائے یہ ہے کہ چھ چیزوں (سونا، چاندی، جو، گیہوں، کھجور اور نمک) کے سوا تمام چیزوں میں سودی لین دین درست ہے۔

غرض اس طرح اگر کوئی شخص ایسے اقوال کو تلاش کر کے ان پر عمل شروع کر دے تو ایک ایسا دین تیار ہو جائے گا جس میں ہر ناکردنی اور ناگفتنی کو دین کا نام مل جائے گا، اسی لئے امام اوزاعی کا قول ہے:

"من أخذ بنوادر العلماء خرج من الإسلام" (ارشاد الفحول ۲۷۲)۔

(جو شخص علماء کے تفردات کو لے گا وہ اسلام سے خارج ہو جائے گا)۔

حافظ ابن حجر نے "تلخیص الحبیر" میں حضرت معمر کا قول نقل کیا ہے:

"لو أن رجلا أخذ بقول أهل المدينة في استماع الغناء وإتيان النساء في أدبارهن وبقول أهل مكة في المتعة والصرف...... كان شر الرجال" (درس ترمذی ۱/۰۰ ۳ مفتی تقی عثمانی)۔

(اگر کوئی شخص غنا سننے اور عورتوں سے وطی فی الدبر کے مسئلے میں اہل مکہ کا قول اور متعہ

اور بیع صرف میں اہل مدینہ کا قول اختیار کرے..... تو وہ سب سے بدترین شخص ہے)۔

تقلید شخصی واجب لغیرہ ہے:

اس لئے علماء نے چوتھی صدی ہجری کے بعد تقلید کو واجب قرار دیا، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ میں علماء کے اس فیصلہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: "و کان ھذا ھو الواجب فی ذلک الزمان" اس پر اشکال ہوتا ہے کہ جو چیز عہد نبوت میں واجب نہ تھی وہ بعد میں کیسے واجب ہوگئے، اس کا جواب دیتے ہوئے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے "الانصاف فی بیان سبب الاختلاف" میں لکھا ہے کہ واجب کی دو قسمیں ہیں: ایک واجب لعینہ، دوسرے واجب لغیرہ — واجب لعینہ تو وہی چیزیں ہیں جن کو عہد رسالت میں واجب کر دیا گیا، اس کے بعد ان میں اضافہ نہیں ہوسکتا، لیکن واجب لغیرہ میں اضافہ ہوسکتا ہے، وہ اس طرح کہ مقصود تو ایک واجب کی ادائیگی ہوتی ہے، لیکن اگر اس واجب کی ادائیگی کا کسی زمانہ میں صرف ایک طریقہ رہ جائے تو وہ طریقہ بھی واجب ہوجاتا ہے، مثلاً عہد رسالت میں احادیث کی حفاظت واجب تھی، لیکن کتابت واجب نہ تھی، کیونکہ حفاظت حدیث کا فریضہ محض حافظہ سے بھی ادا ہوسکتا ہے، لیکن بعد میں جب حافظوں پر اعتماد نہ رہا تو حفاظت حدیث کا کوئی طریقہ بجز کتابت کے باقی نہ رہا، اس لئے کتابت واجب ہوگئی، اسی طرح عہد صحابہ و تابعین میں غیر مجتہد کے لئے مطلق تقلید واجب تھی لیکن جب تقلید مطلق کا راستہ پرخطر ہوگیا تو اب صرف تقلید شخصی ہی کو واجب قرار دیا گیا۔

غرض بحالت موجودہ عامی شخص کے لئے شریعت پر عمل پیرا ہونے کی واحد صورت یہ ہے کہ وہ ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک امام کی تقلید کرے، حضرت شاہ ولی اللہ نے اس پر امت کا اجماع نقل کیا ہے۔

مذاہب اربعہ جو لکھے ہوئے مدون صورت میں موجود ہیں، پوری امت یا کم از کم امت کے قابل لحاظ طبقہ نے آج تک ان کی تقلید کے جواز پر اتفاق کیا ہے۔ ان میں جو مصالح و اسرار ہیں بالخصوص موجودہ دور میں جبکہ ہمتیں کوتاہ ہیں، ہوی پرستی کا دور ہے اور ہر شخص اپنی رائے پر

نازاں ہے، وہ مخفی نہیں (حجۃ اللہ البالغہ، ۱۵۴، مطبوعہ رشیدیہ دہلی)۔

ان تمام مباحث کی روشنی میں یہ بات بھی صاف ہوجاتی ہے کہ فقہاء کے فقہی استنباطات اور فروعی اجتہادات کا بحیثیت شریعت احترام کرنا لازم ہے، ان کا تمسخر یا ائمہ و اسلاف میں سے کسی کی توہین و مذمت شرائع اسلام کی توہین ہے جس سے کفر کا اندیشہ ہے، اس لئے کہ آج شریعت انہی مذاہب اربعہ کی صورتوں میں موجود و محفوظ ہے، اس لئے ان کی توہین گویا شریعت مطہرہ کی توہین ہے۔

اختلاف کے وقت اکابر کی روش:

یہی وجہ ہے کہ ائمہ مجتہدین کے درمیان اجتہادی اختلاف کے باوجود باہمی محبت و احترام کا رشتہ کبھی نہیں ٹوٹا، اور بات اختلاف سے عصبیت اور تنگ نظری تک نہیں پہنچی، ہمیشہ ان حضرات نے ایک دوسرے کا لحاظ رکھا، اکرام و احترام کا معاملہ کیا، اور ایک دوسرے کی تعریف اور ذکر خیر میں رطب اللسان رہے، اس کی بے شمار مثالیں کتب سیر و تاریخ میں ملتی ہیں، یہاں صرف چند نمونے ذکر کیے جاتے ہیں:

امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا باہمی تعلق:

عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ امام مالک کے پاس تشریف لائے، امام مالک نے ان کا بڑا اکرام کیا، جب وہ چلے گئے تو فرمایا: کیا آپ لوگوں کو معلوم ہے یہ کون تھے؟ لوگوں نے کہا: نہیں، فرمایا: یہ امام ابوحنیفہ عراقی تھے، یہ ایسے علمی کمال کے مالک ہیں کہ اگر کہہ دیتے کہ یہ ستون سونے کا ہے تو ویسا ہی اس کو ثابت کردیتے، ان کو من جانب اللہ فقہ کی ایسی توفیق دی گئی ہے کہ انہیں اس میں بہت زیادہ محنت نہیں کرنی پڑتی (مناقب ذہبی ۱۹)۔

محمد بن اسماعیل کہتے ہیں کہ میں نے امام مالک کو دیکھا کہ امام ابوحنیفہ کا ہاتھ پکڑے جارہے تھے، جب مسجد نبوی پہنچے تو امام صاحب کو آگے بڑھایا (موفق ۲ ر ۳۴)۔

ابن الدراوردی سے منقول ہے کہ میں نے امام ابوحنیفہ اور امام مالک کو مسجد نبوی میں

دیکھا کہ عشاء کی نماز کے بعد سے مذاکرہ شروع کیا تو صبح کی نماز تک اسی میں مشغول رہے۔ جب کسی مسئلہ میں کوئی ایک دوسرے سے مطمئن ہو جاتا تو بلا تامل اسے اختیار کر لیتا، کسی کو اپنی بات پر بلا وجہ جمود نہ ہوتا تھا (کتاب المناقب للصیمری)۔

ان دونوں حضرات میں اتنا تعلق تھا کہ موسم حج میں امام مالک کو امام ابوحنیفہ کا انتظار رہتا تھا (امداد الباری ۳/۸۱)۔

امام شافعی کا اکابر فقہ حنفی سے تعلق:

فقہ شافعی اور فقہ حنفی کے درمیان اتنی کثرت سے اجتہادی اختلافات موجود ہیں کہ کسی دو فقہ کے درمیان اتنے اختلافات نہیں ہیں، لیکن ان دونوں مکاتب فقہ کے ائمہ کا باہمی تعلق ہمیشہ خوشگوار رہا۔ ربیع اور حرملہ کہتے ہیں کہ میں نے امام شافعی کو کہتے ہوئے سنا:

"الناس عیال فی الفقہ علی ابی حنیفة" (تہذیب التہذیب ۱۰/۴۵۰)۔

(لوگ فقہ میں امام ابوحنیفہ کے عیال ہیں)۔

انہی کا قول ہے:

"خدا کی قسم میں تو امام ابوحنیفہ کے شاگرد محمد بن حسن کی کتابوں سے فقیہ ہوا" (غرائب البیان لابن حجر مکی ۲۱)۔

امام شافعی کے شاگرد علی بن میمون روایت کرتے ہیں کہ مجھ سے امام شافعی نے کہا کہ میں ابوحنیفہ کے توسل سے برکت حاصل کرتا ہوں، جب کوئی حاجت پیش آ جاتی ہے، دو رکعت نماز پڑھ کر ان کی قبر کے پاس اللہ سے دعا کرتا ہوں، دعا کے بعد حاجت براری میں تاخیر نہیں ہوتی (امداد الباری ۳/۸۱)۔

ابوالقاسم بن کاس نے امام شافعی سے روایت کی جس شخص نے امام ابوحنیفہ کی کتابوں کو نہیں دیکھا وہ نہ علم میں ماہر ہو سکتا ہے اور نہ فقیہ ہو سکتا ہے (تذکرۃ الاحسان ۳۰۹)۔

ابن حجر مکی فرماتے ہیں کہ امام شافعی نے امام ابوحنیفہ کی قبر کے پاس صبح کی نماز پڑھی تو

قنوت نہیں پڑھی، اور بسم اللہ بھی جہراً نہیں پڑھی، ان سے جب اس کی وجہ دریافت کی گئی تو فرمایا صاحب قبر کے آداب کی وجہ سے، اور بعض روایتوں میں یہ بھی آیا ہے کہ فرمایا: میرا میلان مذہب عراق کی طرف ہو گیا، جبکہ وہ دائمی قنوت اور بسم اللہ کے جہر کے قائل تھے (مقدمہ اوجز ۴۲، الانصاف ۲۸)۔

رہا یہ کہ ایک مجتہد مطلق کے لئے اپنے اجتہاد کے خلاف دوسرے مجتہد مطلق کی تقلید جائز نہیں تو اس کی توجیہ یہ ممکن ہے کہ یہ تقلید نہیں بلکہ تبدیلی اجتہاد تھی یعنی اس لمحہ میں حضرت امام شافعی نے امام ابوحنیفہ کی قوت دلیل سے متاثر ہو کر اپنی رائے تبدیل کر لی، چاہے بعد میں پھر اس سے رجوع کر لیا ہو (خلاصۃ التحقیق ۲۴)۔

امام محمد اور امام شافعی کا تعلق:

دوسری طرف فقہ حنفی کے امام، امام محمد کا امام شافعی کے ساتھ تعلق اپنے لطف و محبت کا تھا کہ ایک بار امام محمد کو معلوم ہوا کہ امام شافعی ہارون رشید کی حکومت پر طعن کے الزام میں علوی خاندان کے نو افراد کے ساتھ گرفتار کئے گئے ہیں اور بادشاہ کے سامنے ان کی پیشی ہونے والی ہے، ہارون رشید اس وقت رقہ میں تھا اور امام محمد وہاں کے قاضی تھے، یہ سن کر وہ بے چین ہو گئے، پیشی کے منتظر رہے، پیشی کے بعد امام شافعی کے تمام ساتھیوں کو قتل کر دیا گیا، کسی کی کوئی معذرت نہیں سنی گئی، لیکن بقول امام شافعی حضرت امام محمد کی کوشش سے میری جان بخشی اور رہائی عمل میں آئی (امداد الباری ۳/ ۸۳)۔

ایک مرتبہ امام محمد ہارون رشید کے پاس جانے کے لئے گھر سے نکلے، دروازے پر امام شافعی کو دیکھا تو ایوان خلافت تک جانے کا ارادہ ملتوی کر دیا، امام شافعی نے کہا کہ پھر کبھی آ جاؤں گا مگر امام محمد سواری سے اتر گئے اور ان کا ہاتھ پکڑ کر گھر میں لے گئے (امداد الباری ۳/ ۸۵)۔

امام مالک کے بارے میں دیگر ائمہ کے خیالات:

قاضی عیاض نے اوائل مدارک میں نقل کیا ہے کہ امام اعظمؒ نے فرمایا: امام مالک سے

زیادہ جلد اور صحیح جواب دینے والا اور پوری پرکھ والا نہیں دیکھا (امداد الباری ۳/ ۸۳)۔

امام شافعی فرماتے تھے کہ اگر مالک اور ابن عیینہ نہ ہوتے تو علم حجاز سے رخصت ہو جاتا (فتح الباری ۱/ ۷)۔

حرملہ نقل کرتے ہیں کہ امام شافعی فرماتے تھے کہ امام مالک تابعین کے بعد خدا کی حجت ہیں (تہذیب التہذیب ۱۰/ ۸)۔

فقہ حنفی کے اکابر کے بارے میں امام احمد بن حنبل کے خیالات:

امام احمد بن حنبل نے امام اعظم کے بارے میں فرمایا کہ "ابو حنیفہ علم وتقوی، زہد و اختیار آخرت میں اس درجہ پر تھے کہ کوئی وہاں تک نہ پہنچ سکا (امداد الباری ۳/ ۸۲)۔

سمعانی نے انساب میں لکھا ہے کہ امام احمد فرمایا کرتے تھے کہ جب کسی مسئلہ میں تین حضرات کی رائیں جمع ہو جائیں تو پھر کسی کی مخالفت قابل التفات نہیں، دریافت کیا گیا وہ کون لوگ ہیں، تو فرمایا: ابو حنیفہ، ابو یوسف، اور محمد بن الحسن (مقدمہ التعلیق الممجد/ ۲۹)۔

امام احمد بن حنبل جب بھی امام ابو حنیفہ کے کوڑے کھانے اور قضا قبول نہ کرنے کا واقعہ یاد کرتے تو رو پڑتے، اور امام صاحب کے لئے دعائے رحمت فرماتے تھے (تاریخ ابن خلکان ۱/ ۱۶۳)۔

امام شافعی اور امام احمد کا تعلق:

امام شافعی جب ۱۹۹ھ میں بغداد چھوڑ کر مصر جانے لگے تو چلتے وقت فرمایا: میں بغداد سے نکلا تو اس وقت وہاں امام احمد سے زیادہ نہ کوئی فقیہ تھا، نہ عالم، نہ متقی، نہ زاہد، نہ محتاط (امداد الباری ۴/ ۸۷)۔

امام احمد بھی امام شافعی کے بہت معتقد تھے، فرماتے تھے کہ کوئی ایسا محدث نہیں جس نے قلم دوات کو ہاتھ لگایا ہو مگر امام شافعی کا اس پر احسان نہ ہو، ہمیں مجمل ومفسر، ناسخ ومنسوخ حدیث کا علم نہیں تھا یہاں تک کہ ہم امام شافعی کی مجلس میں بیٹھے (ابن خلکان ۳/ ۳۰۵)۔

اس طرح ان بزرگوں نے کبھی عصبیت، تنگ نظری یا کشیدگی کا ماحول پیدا نہیں ہونے دیا، بلکہ اگر کسی کے متعلق اس طرح کی بات معلوم ہوئی تو اس کو اس سے روکا۔

حافظ ابن عبدالبر لکھتے ہیں کہ یحییٰ بن معین امام شافعی پر تنقید کرتے تھے، امام احمد کو معلوم ہوا تو ان کو اس سے روکا اور فرمایا تمہاری ان دو آنکھوں نے بھی اس جیسا شخص نہ دیکھا ہوگا (جامع بیان العلم ۲/۱۶۰)۔

اختلاف کے باوجود اکابر کی روش ہمیشہ مثبت رہی، اور صرف زبانی حد تک ہی نہیں بلکہ عملی طور پر بھی ان بزرگوں کی روش ہمیشہ مصالحانہ رہی۔

ایک مثال حضرت امام شافعی کی پیش کی جا چکی ہے، کہ انہوں نے امام ابوحنیفہ کی قبر کے پاس نماز پڑھی تو قنوت اور بسم اللہ بالجہر ادا ترک کر دیا۔

کتب تاریخ میں اس طرح کی اور بھی مثالیں ملتی ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اس طرح کی کئی مثالیں ذکر کی ہیں۔

یہ حضرات مجتہدین مسائل میں باہم اختلاف رکھنے کے باوجود ایک دوسرے کے پیچھے بلاتکلف نمازیں ادا کرتے تھے، امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور ان حضرات کے اصحاب مدینہ میں مالکی ائمہ کے پیچھے نمازیں پڑھتے تھے، جبکہ مالکیہ سری یا جہری کسی طرح بسم اللہ کے قائل نہیں ہیں۔

خلیفہ ہارون رشید نے ایک بار پچھنہ لگوانے کے بعد امام مالک کے فتویٰ کے مطابق بلاتجدید وضو نماز پڑھائی اور حضرت امام ابویوسف نے ان کے پیچھے نماز ادا کی اور اس کا اعادہ نہیں کیا۔

امام احمد بن حنبل نکسیر اور حجامت کو ناقض وضو مانتے ہیں مگر ان سے جب پوچھا گیا کہ خروج دم کے بعد امام نے بلاوضو نماز ادا کی کیا آپ اس کے پیچھے نماز پڑھیں گے تو انہوں نے فرمایا: امام مالک اور سعید بن المسیب کے پیچھے نماز کیسے نہ پڑھوں؟

مروی ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد عیدین میں حضرت ابن عباس کی تکبیر کہتے تھے، کیونکہ ہارون رشید کو اپنے جد امجد کی تکبیر پسند تھی۔

بزازیہ میں امام ابو یوسف کے بارے میں منقول ہے کہ انھوں نے جمعہ کے دن ایک حمام میں غسل کیا اور لوگوں کو نماز پڑھائی، لوگوں کے جانے کے بعد ان کو پتہ چلا کہ حمام کے کنویں میں مرا ہوا چوہا موجود تھا، اس پر انہوں نے فرمایا: تب ہمارا عمل اپنے مدنی بھائیوں کے قول پر ہوا کہ پانی دو قلے ہو جائے تو نجاست اس پر اثر انداز نہیں ہوتی (الانصاف فی بیان سبب الاختلاف ۲۸)۔

یہ بھی تبدیلی اجتہاد کی نوع سے ہے، تقلید کی نوع سے نہیں، جس کی طرف امام ابو یوسف نے اہل مدینہ کے ماخذ "اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا" کا ذکر فرما کر اشارہ کیا ہے (خلاصۃ التحقیق ۱۵)۔

اختلافی مسائل میں اسلاف نے جو روش اختیار کی آج بھی اسی کو اپنانے کی ضرورت ہے، اس کے بغیر ہمارے درمیان نفرت کی دیواریں کبھی نہ ڈھ سکیں گی، اور باہم دوریوں کی خلیج بڑھتی ہی رہے گی۔

ضرورت کے وقت ایک فقہی رائے سے دوسری رائے کی طرف عدول:

تقلید شخصی کے ذیل میں ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ وقت اور حالات کی تبدیلی سے معاشرہ کسی مشکل صورت حال کا شکار ہو جائے، اور ائمہ مجتہدین کی فقہی آراء میں سے ایک پر عمل باعث حرج ہو جبکہ دوسری فقہی رائے پر عمل سے یہ حرج دور ہو سکتا ہو، تو کیا ایسی صورت حال میں صاحب ورع وتقوی علماء وفقہا جنہیں اللہ نے فہم صحیح کی دولت عنایت فرمائی ہو ان کے لئے دفع حرج کی خاطر دوسری رائے پر فتوی دینا جائز ہوگا؟

فقہاء کی عبارتوں سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے بشرطیکہ اس کا تعین وقت کے اصحاب ورع وتقوی اور اہل تحقیق علماء کریں، اور مقصود واقعی دفع حرج ہو، محض رخصتوں کی تلاش مطلوب نہ ہو۔

امیر بادشاہ نے امام صلاح الدین علائی سے نقل کیا ہے:

"والذی صرح به الفقهاء مشهور فی کتبهم جواز الانتقال فی آحاد المسائل والعمل فیها بخلاف مذهبه إذا لم یکن علی وجه التتبع للرخص" (تیسیر التحریر ۴/ ۲۵۳)۔

(بعض مسائل میں ایک فقہ سے دوسری فقہ کی طرف عدول کا جائز ہونا اور اس میں دوسرے مذہب پر عمل کرنا اگر سہولت کی تلاش میں نہ ہو تو فقہاء نے اس کے جواز کی صراحت کی ہے جو ان کی کتابوں میں موجود ہے)۔

علامہ شامی فرماتے ہیں:

بہت سے احکام زمانہ کی تبدیلی کے ساتھ بدل جاتے ہیں، اس لئے کہ اہل زمانہ کا عرف بدل جاتا ہے، نئی ضرورتیں پیدا ہو جاتی ہیں، اہل زمانہ میں فساد پیدا ہو جاتا ہے، اب اگر حکم شرعی پہلے ہی کی طرح باقی رکھا جائے تو یہ لوگوں کے لئے باعث مشقت وحرج ہوگا، اور ان شرعی اصول وقواعد کے خلاف ہوگا جو سہولت اور آسانی اور نظام کائنات کی بہتری کے لئے ازالہ ضرر پر مبنی ہیں (رسائل ابن عابدین ۱/ ۱۲۶)۔

فقہاء کے یہاں کثرت سے اس کی نظیریں موجود ہیں، جامع الرموز میں زوج مفقود الخبر کے بارے میں مالکیہ کا مسلک یعنی چار سال انتظار کے بعد قاضی تفریق کا حکم دے گا نقل کرنے کے بعد کہا گیا ہے:

"فلو افتی به فی موضع الضرورة ینبغی أن لا بأس به علی ما ظن" (جامع الرموز ۳/ ۱۶۵)۔

(اگر بوقت ضرورت اس پر فتوی دیا جائے تو گمان یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے)۔

جنون کی وجہ سے فسخ نکاح احناف میں صرف امام محمد کے نزدیک ہے، لیکن ضرورت کی

بنا پر تجاران کی رائے شیخین کے مقابلے میں قبول کی گئی (الفتاوی الہندیہ ۲/۳۳۲)۔

جس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین متفق الرائے ہوں وہ مسئلہ کافی مضبوط مانا جاتا ہے، لیکن ضرورت کے وقت اس سے بھی عدول کی اجازت ہے۔

شامی نے حاوی قدسی کے حوالہ سے لکھا ہے:

"ولما كان قول أبي يوسف و محمد موافق قوله لا يتعدى عنه إلا فيما مست إليه الضرورة وعلم أنه لو كان أبوحنيفة رأى ما راوا لأفتى به" (رسم المفتی ۳۷۰)۔

(صاحبین کی رائے امام صاحب کے موافق ہو تو اس سے عدول نہیں کیا جاتا، لیکن اگر ایسی کوئی ضرورت پیش آجائے اور محسوس ہو کہ اگر خود امام ابوحنیفہ بھی ان حالات کو دیکھتے تو یہی فتوی دیتے، ایسی صورت میں عدول کی گنجائش ہے)۔

فقہاء کی عبارتوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ ضرورت کے وقت قوی رائے چھوڑ کر دوسری قوی رائے ہی اختیار کرنا ضروری نہیں، بلکہ نسبتاً ضعیف اور مرجوح اقوال کو اختیار کرنا بھی جائز ہے۔

علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

"فقد ذكر في حيض البحر في بحث ألوان الدماء أقوالا ضعيفة ثم قال: وفي المعراج عن فخر الأئمة لو أفتى المفتي بشئ من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلباء للتيسير كان حسنا" (شامی ۵۱/۱)۔

(بحر میں احکام حیض میں حیض کے خون کے رنگ سے متعلق کئی ضعیف رائیں ذکر کی گئی ہیں، معراج میں فخر الائمہ سے منقول ہے کہ اگر مواقع ضرورت میں طلب سہولت کے لئے کوئی مفتی ان اقوال میں سے کسی قول پر فتوی دے تو بہتر ہے)۔

بلکہ فقہاء کے طرز سے یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ ضرورت یہاں اضطرار کے معنی میں نہیں

ہے، جس میں دفع حرج وتنگی کی کوئی بھی صورت داخل ہوسکتی ہے، بدنامی اور تہمت کے خوف سے بھی کسی ضعیف یا مرجوح قول کو عمل کے لئے اختیار کیا جاسکتا ہے۔

علامہ شامی رقم طراز ہیں:

''وکذا قال أبو یوسف فی المنی إذا خرج بعد فتور الشھوۃ لا یجب به الغسل ضعیفاً وأجاز العمل به للمسافر أو الضیف الذی خاف الریبة کما سیأتی فی محله وذلک من مواضع الضرورۃ'' (شامی ۱/۵۱)۔

(اسی طرح امام ابو یوسف نے فتور شہوت کے بعد خروج منی کی صورت میں کہا ہے کہ غسل واجب نہیں ہوگا، یہ قول ضعیف ہے لیکن مسافر یا مہمان جو تہمت کا خوف رکھتا ہو اگر اس پر عمل کرلے جیسا کہ اپنے موقع پر یہ بحث آئے گی تو اس کا ایسا کرنا درست ہوگا، کہ یہ مواقع ضرورت سے ہے)۔

ضرورت کی تعیین میں چند معتمد علماء کا اتفاق کافی ہے:

اسی طرح ضرورت کی تعیین کے لئے تمام علماء کا اتفاق ضروری نہیں، بلکہ چند راسخین فی العلم اور متقی علماء کا اتفاق کافی ہے۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی ''الحیلۃ الناجزۃ'' میں تحریر فرماتے ہیں:

اور ضرورت وہی معتبر ہے جس کو علماء اہل بصیرت ضرورت سمجھیں، نیز یہ بھی ضروری ہے کہ فتوی دینے والا ایسا شخص ہو جس نے کسی ماہر استاذ سے فن کو حاصل کیا ہو، اور اہل بصیرت اس کو فقہ میں مہارت تامہ حاصل ہونے پر شہادت دیتے ہوں۔۔۔۔ اور اس زمانہ پرفتن میں یہ دونوں باتیں جمع ہونا یعنی کسی ایک شخص میں تدین کامل اور مہارت تامہ کا اجتماع نایاب ہے، اس لئے اس زمانے میں اطمینان کی صورت یہی ہوسکتی ہے کہ کم از کم دو چار محقق علماء دین کسی امر میں ضرورت کو تسلیم کرکے مذہب غیر پر فتوی دیں بدون اس کے اس میں اقوال ضعیفہ اور مذہب غیر کو لینے کی اجازت دی جائے تو اس کا لازمی نتیجہ ہدم مذہب ہے، کما لایخفی (الحیلۃ الناجزۃ ص ۲۴)۔

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

اور اس زمانے میں احتیاط اس طرح ہو سکتی ہے کہ جب تک محقق و متدین علماء کرام میں سے متعدد حضرات کسی مسئلہ میں ضرورت کا تحقق تسلیم کر کے دوسرے امام کے مذہب پر فتویٰ نہ دیں اس وقت تک ہرگز اپنے امام کے مذہب کو نہ چھوڑے، کیونکہ مذہب غیر کو لینے کے لئے یہ شرط ہے کہ اتباع ہویٰ کی بناء پر نہ ہو بلکہ ضرورت کی وجہ سے ہو (الحیلۃ الناجزہ ص ۲۴)۔

☆☆☆

اختلافات ائمہ کی شرعی حیثیت

ڈاکٹر مولانا صباح الدین ملک فلاحی قاسمی ☆

۱- اختلاف اور مختلف فقہی اقوال کے سلسلہ میں چند قابل غور نکات حسب ذیل ہیں:

ا- شریعت میں اختلاف بہرحال ایک نامحمود شئی ہے۔ یہ ایک مجبوری اور عارضی ہے جو کسی مسئلہ میں آخری نتیجہ تک پہنچنے سے پہلے غور وفکر کی مدت میں مختلف مجتہدین اور فقہاء کے درمیان ہوتا ہے، گویا اختلاف کے جواز کی لازمی طور پر ایک مدت ہوتی ہے یعنی جب تک کہ مسئلہ غور وفکر اور بحث وتحقیق کے مرحلہ میں ہوتا ہے، تبادلۂ آراء ودلائل اور محاکمہ کے بعد اس اختلاف کا ختم ہونا لازمی ہے۔

۲- ہر فقیہ کے لئے لازم ہے کہ کسی مسئلہ میں شریعت کی ترجمانی کرتے وقت ایک دوسرے کو قرآن وسنت کے ذریعہ قائل کرے یا قائل ہوجائے، کیونکہ اختلاف وتنازعہ کی شکل میں صرف ایک ہی راستہ ہے یعنی قرآن وسنت کی طرف رجوع۔

گویا اختلاف صرف وہ جائز ہے جو فیصلہ اور آخری رائے تک پہنچنے سے پہلے پہلے تک ہو۔ شریعت میں کسی کے بارے میں 'آخری رائے' اختلاف کی صورت میں ہو تو یہ جائز نہیں ہے یعنی شریعت کے کسی مسئلہ کو اختلافی صورت میں چھوڑ دینا درست نہیں، بلکہ اللہ ورسول کی طرف مراجعت کرکے ایک رائے بنانا ضروری ہے، کیونکہ اختلاف وتنازعہ کی شکل میں صرف ایک ہی راستہ ہے یعنی قرآن وسنت کی طرف رجوع۔

☆ استاذ جامعہ اسلامیہ شانتاپورم کیرالہ۔

۳- اختلاف کا واقع ہونا اختلافِ اذہان اور تفاوتِ عقول کی وجہ سے فطری اور طبعی ہے۔ البتہ مختلف اقوال و آراء کا برقرار رہنا غیر فطری اور غیر شرعی ہے، کیونکہ شریعت نے ''اختلاف'' کو حل کرنے کا ایک متعین پیمانہ دے کر اختلاف کو رفع کرنے کا حکم دیا ہے۔ کسی بھی سبب سے جو اختلاف واقع ہو چکا اسے دور کرنا شرعاً واجب ہے اور اس غرض کے لیے شریعت کے حکم کے بموجب کتاب وسنت کی طرف رجوع کرتے رہنا ضروری ہے تاوقتیکہ وہ حل ہو جائے۔

۴- اختلاف میں اگر کوئی جانب مخالف جانب کے دلائل کا جائزہ لینے کے بعد اس کے خلاف اور اپنے حق میں قرآن وسنت سے حجت قائم کرتے تو پھر اختلاف کے لیے کوئی وجہ جواز باقی نہیں رہتا (نمبر ۲ اور نمبر ۳ تقریباً یکساں ہیں)۔

۵- اختلاف کی صورت میں ہر جانب کو دوبارہ قرآن وسنت کی طرف رفع اختلاف کے لئے جانا ضروری ہوگا، یعنی پہلے اخذ حکم کے لئے قرآن وسنت کی طرف گئے تھے اب رفع اختلاف کے لئے جانا ہوگا، اور جب تک اختلاف دور نہ ہو اس وقت تک رجوع کرتے رہنا ہوگا اور ان میں مراتب اور مختلف ہونا پڑے گا۔

۶- اختلاف کا تصور دو جانب سے ہے۔ ایک جانب صواب پر ہوتا ہے اور دوسرا جانب خطا پر۔ اب دو صورتیں ہیں:

الف- یا تو پہلا مجتہد جانب صواب پر تھا اور دوسرا جانب خطا پر، اور گویا اسی دوسرے نے اس مسئلہ میں اختلاف کو جنم دیا۔

ب- یا پہلا جانب خطا پر تھا اور دوسرے نے مسئلہ میں اختلاف پیدا کیا، پس اگر بعد والے مجتہد خاطی نے پہلے قول اور استدلال کو جانتے ہوئے اختلاف پیدا کیا تو اسے یقیناً معذور قرار نہیں دیا جا سکتا، اور اگر جانے بغیر اختلاف پیدا کیا تو معذور ہو سکتا ہے۔ مگر بعد والا مجتہد مصیب دونوں حالت میں معذور ہوگا خواہ پہلے قول اور استدلال کو جانتا ہو یا نہ جانتا ہو۔

۷- اختلاف کسی نہ کسی جانب خطا واقع ہونے سے ہی ہوتا ہے۔ خطا کی تعیین ضروری ہے؟ کیونکہ اس پر عمل ممنوع ہے۔ چنانچہ اختلاف علم میں آنے کے بعد محاکمہ کے بغیر اس پر عمل محذور وناجائز نہیں بلکہ ممنوع ہے۔

۸- وہ شریعت واحکام فقہ جو موجودہ امت میں معمول بہ ہیں، ان میں کسی قدیم اختلاف کو کسی بھی عنوان سے باقی رکھنا شریعت کے خلاف ایک جرم ہے، ائمہ ماضی کے شرعی اختلافات ہمارے لئے حجت نہیں ہیں۔ ماضی کے ائمہ گذر گئے، ان ہی کے ساتھ ان کا اختلاف بھی گذر گیا۔ اب امت موجودہ کے لئے ضروری ہے کہ شریعت پر کتاب وسنت کی روشنی میں عمل کرے۔ اختلاف ہوجائے تو رفع اختلاف کے لئے کتاب وسنت ہی سے فیصلہ حاصل کرے۔ حضرت محمد ﷺ (فداہ نفسی) کی نبوت قیامت تک کے لئے ہے، لیکن کسی مجتہد وفقیہ کی امامت قیامت تک کے لئے نہیں ہے۔ ہر زمانے کے علماء نبی آخر ﷺ کے ترجمان اور وارث ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ مجتہدین کا استنباط کردہ مجموعہ احکام شریعت محمدیؐ ہے یا ان حضرات کی محض ذاتی رائے؟

شریعت عموی طور پر ۶ قسم کے احکام پر مشتمل ہے:

۱۔ منصوص: قطعیۃ الثبوت، قطعیۃ الدلالۃ لذاتہ۔

یہ عین شریعت محمدی ہیں، یہ سب کے سب قطعی اور متفق علیہ ہیں اور یہ سرے سے محل اجتہاد نہیں ہیں۔

۲۔ منصوص: قطعیۃ الثبوت، قطعیۃ الدلالۃ لغیرہ۔

یہ بھی عین شریعت ہیں، البتہ ان کے متعدد احتمالی مدلولات میں سے ایک لازماً شریعت کا مصداق ہے اور ایک ہی مصداق صواب ہے اور یہ صواب لازم التعیین ہے۔

۳۔ منصوص: ظنیۃ الثبوت (قابلۃ للاحتجاج) قطعیۃ الدلالۃ لذاتہ۔

۴۔ منصوص: ظنیۃ الثبوت (قابلۃ للاحتجاج) قطعیۃ الدلالۃ لغیرہ۔

یہ دونوں ہی اپنے ثبوت میں ظنی ہیں، لیکن اگر یہ نصوص قابل احتجاج ہیں تو ان کے قطعی اور متفق علیہ مدلولات عمل کے لئے شریعت کا مصداق ہیں۔

۵-مستنبطہ من القواعد العامۃ المأخوذۃ من الکتاب والسنۃ۔

یہ سب کے سب ظنی ہیں۔ یہ متفق علیہ اور مختلف فیہ دونوں ہو سکتے ہیں۔ ان میں سے ہر اجتہادی رائے مجتہد اور اس کی طرف رجوع کرنے والوں کے لئے شریعت کے درجہ میں ہے۔ کیونکہ یہ نصوص وقواعد شرعیہ سے ان طریقوں کے ذریعہ مستنبط ہیں جو کہ سنت سے ثابت ہیں۔ یہ ذاتی رائے نہیں ہے کیونکہ ذاتی رائے وہ ہوتی ہے جس کی بنیاد ادلہ شرع نہ ہوں۔

۶-مستنبطہ من نصوص الفقہاء أو القواعد المخرجہ عن نصوص الفقہاء:

فقہی ذخیرہ کا وہ حصہ جو نصوص کتاب وسنت یا عمومات کتاب وسنت کے بجائے نصوص فقہاء سے مستنبط ہے، شریعت کا قائم مقام نہیں ہے، یہ ذاتی رائے نہ ہو تب بھی شریعت کا متبادل نہیں ہے کیونکہ ان کی نسبت اور استناد براہ راست یا بالواسطہ کتاب وسنت سے نہیں ہے، البتہ یہ ہوائے نفس بھی نہیں ہے کیونکہ ان کا تعلق بعض طویل واسطوں سے کتاب وسنت سے جوڑا گیا ہے۔

چونکہ ہر واقعہ (حادثہ، نازلہ) کے لئے شریعت کا لازماً ایک حکم ہے، یہ حکم صریح نہ ہونے پر مجتہد ہر زمانہ میں طرق استنباط کے ذریعہ اس حکم کو اپنے لئے اور امت کے لئے معلوم کرنے پر مامور ہے، لہذا مجتہد کا اجتہاد ہی عمل کے لئے شریعت حقہ کا قائم مقام ہے اور اس اجتہاد پر عمل ہی شریعت پر عمل ہے جیسا کہ حضرت معاذ بن جبل نے نبی ﷺ کے سوال کے جواب میں قرآن وسنت میں حکم صریح نہ ہونے پر اجتہاد بالرائی پر عمل کی بات کہی تھی اور آپ ﷺ نے صاد فرمایا تھا۔

شریعت کا غیر قطعی حصہ ہر زمانہ میں "فقہ اجتہادی" کی صورت میں متشکل ہوتا ہے، اس طرح موجود فقہاء کے اجتہادات موجود امت مسلمہ کے لئے عمل کی غرض سے بدرجہ شریعت

ہیں۔ اختلافی اجتہادات کو شریعت کا درجہ حاصل نہیں ہے، صرف متفق علیہ مسائل ہی بدرجہ شریعت ہیں، اسی طرح اجتہاد خطاً (واضح ہو جانے پر) شریعت کا حصہ نہیں ہے۔

اجتہادات فقہاء کو شرع اللہ یا عین شریعت محمدی نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ یہ شریعت اجتہادیہ (ظنیہ) ہیں، اسی لئے فقہاء ہمیشہ اپنے اجتہادات کو حکم اللہ یا شرع اللہ کہنے سے پرہیز کرتے ہیں، وہ ہمیشہ یوں کہتے ہیں:

"هذا بي فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بري"۔

اسی نبی ﷺ فوجی افسران کو وصیت کرتے تھے کہ:

"وإذا حاصرت حصنا فأرادوک أن تنزلهم على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله ولكن انزلهم على حكمک، فإنک لا تدري: أتصيب حكم الله فيهم أم لا؟" (رواہ احمد ومسلم والترمذی وابن ماجہ عن سلیمان بن بریدۃ عن أبیہ ملاحظہ ہو: الفقہ الاسلامی وأدلتہ للزحیلی)۔

احکام منصوصہ غیر قطعیہ (ظنی الدلالۃ لذاتہ یعنی جو داخلی طور پر محتمل تاویل ہو، ظنی الدلالۃ لغیرہ یعنی جو خارجی تعارض کی وجہ سے ظنی ہو) اگر تحقیق کے بعد قرائن قویہ اور دلائل مؤیدہ کے ذریعہ قطعی ہو جائیں اور کوئی خفایا احتمال نہ رہ جائے اور جس کی وجہ سے آج کے فقہاء ان احکام پر متفق ہو جائیں تو یہ عمل کیلئے شریعت محمدی کے قائم مقام ہیں، جبکہ احکام منصوصہ قطعیہ علم وعمل دونوں کے لئے عین شریعت ہیں۔

(یہ جو آج متجددین بطور شریعت پورے ذخیرہ فقہی کا انکار کر رہے ہیں اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ آج کے فقہاء فقہ کے نام پر اس تمام ذخیرہ کو ڈھوئے جا رہے ہیں جو عام طور پر تقلیدی سطح کا ذہن رکھنے والے فقہاء نے پچھلے ادوار میں جمع کر دیا ہے اور جس کو ایک مدت سے قرآن وسنت پر پرکھ کر اور دلائل کے ترازو پر تول کر صواب وخطاً الگ نہیں کیا گیا ہے۔ جب تک

فقہاء کا یہ جامد رویہ تبدیل نہیں ہوگا یہ صورتحال تبدیل نہیں ہوسکتی)۔

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ جس طرح شریعت کے کسی اصولی مسئلہ میں شارع کا ایک ہی حکم ہوتا ہے اسی طرح فروعی مسئلہ میں بھی شارع کا ایک ہی حکم ہوگا، خواہ اس کے ادراک میں فقہاء کے درمیان کتنا ہی اختلاف ہو۔ اس کے حق میں مندرجہ ذیل تین دلیلیں ہیں (برائے تفصیل ملاحظہ ہو: الشاطبی: الموافقات الجزء الرابع)۔

۱- شارع کے احکام میں اختلاف نہیں ہوسکتا، کیونکہ اختلاف میں مبتلا ہونا غیر اللہ کی کمزوری ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب احکام یعنی قرآن مجید کے بارے میں فرمایا:

"ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً" (سورۂ نساء/۸۲)۔

۲- "وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله" (سورۂ شوریٰ/۱۰)۔

"فان تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول" (سورۂ نساء/۵۹)۔

یہ آیتیں رفع اختلاف وتنازع کے سلسلہ میں صریح ہیں، کیونکہ یہ متنازعین کو رفع تنازع کے لئے شریعت کی طرف رجوع کرتی ہیں۔ اور یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب کہ وہ چیز جس کی طرف رجوع کیا جا رہا ہو شئی واحد ہو، ورنہ رفع تنازع نہ ہوسکے گا۔

۳- علماء اصول نے قرآن وسنت میں فی الجملہ ناسخ منسوخ کو تسلیم کیا ہے، اور یہ بات معلوم ہے کہ ناسخ منسوخ ہوتا ہی دو ایسی دلیلوں کے درمیان ہے جو اس طرح باہم متعارض ہوں کہ کسی حال میں بھی ان کا جمع ہونا صحیح نہ ہو، ورنہ ایک ناسخ اور دوسرا منسوخ نہ ہوتا۔ اسی طرح علماء اصول اس بات پر متفق ہیں کہ جب ادلہ متعارضہ میں جمع وتطبیق ممکن نہ ہو تو ترجیح دی جائے گی۔ اب اگر اختلاف کو اصول دین میں سے ایک اصل شرعی مان لیا جائے تو نسخ یا ترجیح کا نہ کوئی فائدہ ہے اور نہ کوئی حجت کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک پر عمل ابتداءً اور دواماً صحیح ہوتا۔

۴- اگر شریعت میں اختلاف کی گنجائش ہوتی تو یہ تکلیف مالا یطاق ہوتا، کیونکہ اگر دو دلیلوں میں ہم تعارض بھی تسلیم کریں اور ساتھ ہی دونوں کو شارع کا مقصود بھی قرار دیں تو یہ گویا

ایک ہی مکلف سے بیک وقت 'کرو' اور 'مت کرو' کا تقاضا ہوگا اور یہ عین تکلیف مالا یطاق ہے، بلکہ اس سے مکلف کو فہم تکلیف ہی حاصل نہیں ہوتا۔ کیونکہ جب شارع ایک ہی شئی کے بارے میں 'افعل' اور 'لاتفعل' دونوں کہے تو اس سے نہ طلب فعل مفہوم ہوتا ہے اور نہ طلب ترک فعل۔

شریعت کے احکام منصوصہ قطعیہ پر غور کرنے سے 'حکم' کی مختلف قسموں کا پتہ چلتا ہے:

اول: ایک حکم۔ ادائے حکم کی ایک ہی صورت: جیسے عدت ثلاثۃ قروء (حیض رطہر)۔

ثانی: ایک حکم۔ ادائے حکم کی کئی صورتیں: بربنائے رخصت۔

ثالث: ایک حکم۔ ادائے حکم کی کئی صورتیں: تخییر مساوات۔

رابع: ایک حکم (عزیمت)۔ دوسرا حکم رخصت (بطور متبادل): جیسے وضو رتیمم۔

خامس: ایک حکم (عزیمت)۔ عذر میں کوئی بدل نہیں بلکہ ساقط۔

سادس: ایک حکم (ناسخ)۔ دوسرا حکم منسوخ: جیسے حرمت خمر۔

سابع: ایک حکم۔ وسیلۂ ادا مختلف: جیسے کلمات تشہد یا کلمات قنوت یا کلمات تسبیح یا کلمات اذان واقامت مختلف۔

ثامن: ایک حکم۔ صورت ادا اصلاً ایک۔ دوسری صورت مبنی بر مصلحت، یا مبنی بر عذر: جلسۂ استراحت۔

مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق شریعت کے ظنی اجتہادی احکام بھی متذکرہ آٹھ اقسام کے ہوسکتے ہیں، اس لئے کسی حکم کے سلسلہ میں جب فقہاء کی مختلف آراء ہوں تو ذہن میں آٹھوں اقسام کے رکھے بغیر سادہ طور پر یہ کہہ دیا جائے گا کہ ایک ہی رائے صواب ہے اور دوسری لازماً خطا، اس کی تفصیل یہ ہے کہ ظنی احکام کی تحقیق میں اگر دلائل شرعیہ آٹھوں میں سے کسی بھی ایک صورت تک پہنچائیں تو وہی حکم شرعی ہوگا۔ البتہ تحقیق کے وقت ان آٹھوں نوعیتوں کو ذہن میں رکھنا ہوگا کہ کہیں جس حکم کی تحقیق مجتہد کر رہا ہے اس کے ادا کی حقیقتاً ایک ہی صورت تو نہیں ہے یا متعدد صورتیں: یکے بعد دیگرے یا یکساں درجہ میں ہیں، یا عزیمت ورخصت یا ناسخ و

منسوخ جیسے صورت ہے یا وسیلہ ادا کے متنوع ہونے کا مسئلہ، پھر یہ کہ حکم کے کسی قسم سے متعلق ہونے کا فیصلہ جزافاً نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس کے حق میں ظاہر ہے کہ قرائن ہوں گے۔

گویا اولاً، مجتہد کو دلائل جس طرف لے جارہے ہوں، اس طرح وہ جائے گا، مثلاً وہ پہلی شکل تک پہنچا کہ ادائے حکم کی ایک ہی صورت ہے۔ ثانیاً: اس کے بعد وہ دوسری نظر اس طور سے ڈالے گا کہ کہیں دیگر دلائل یا قرائن میں یہ گنجائش تو نہیں ہے کہ وہ کسی اور قسم کی طرف لی جاتے ہوں، غرض تمام دلائل کا استقصاء کر کے تمام موجود دلائل و قرائن کا موازنہ، مناقشہ اور محاکمہ کر کے اور تمام مہیا عقل وفہم کا استعمال کر کے حق اجتہاد ادا کرتے ہوئے صواب تک پہنچنے کی کوشش کی جائے گی۔

جنہیں علم قرآن حاصل ہے جو کہ بینات من الہدیٰ والفرقان پر مشتمل ہے اور تقویٰ کے نتیجہ میں جنہیں 'فرقان' خصوصی حاصل ہے، جو لوگ کہ اہل الذکر، راسخون فی العلم، اولوالباب اور الذین یستنبطونہ منہم ہیں، ایسے لوگ بہر حال اجتہاد ادا کر کے ایک دوسرے کے تعاون سے 'حکم شرعی' تک پہنچ جائیں گے۔

کیا یہ اختلاف حق وباطل ہے؟

یہ اختلاف حق و باطل نہیں ہے، کیونکہ حق کے تو حد و تعدد کا مسئلہ عقائد سے متعلق ہے، جہاں تو حد حق ہی لازم ہے۔ کیونکہ اعتقاد کا تعلق کسی حقیقت کی خبر سے ہے اور حقیقت ایک ہوتی ہے۔ فقہ میں حقیقت کے بجائے 'حکم' سے بحث ہوتی ہے، اور حاکم کو انشاءِ حکم کا مکمل اختیار ہوتا ہے، لہٰذا مسئلہ حق کا نہیں بلکہ محض ثبوت اور صحت کا ہے۔ نیز کسی مسئلہ میں محض احکام جیسے ادائے حکم کی صورتیں متعدد ہو سکتی ہیں۔ اس حکم کو دریافت کرنے میں جو عمل استنباط و اجتہاد کیا جائے گا اس میں منشاء شارع اور مقصود شرعی تک پہنچنے میں مجتہد سے اصابت یا خطاً دونوں کا صدور ہو سکتا ہے، پس جو تحقیق دلائل و استدلال کے اعتبار سے صحیح ہوگی وہ صواب قرار پائے گی۔

اس سلسلہ میں دوسری بات یہ ہے کہ حق و باطل کی اصطلاح دین میں شدید تر نوعیت

کے اختلافات جیسے اصول دین، عقائد یا قطعیات میں کفر وشرک، زیغ وضلال اور غی جیسے اختلافات کے لئے موزوں ہے، کیونکہ یہاں مقصد ہی غلط اور فاسد ہوتا ہے، جبکہ فقہی اختلافات میں مقصد ووسیلہ دونوں ہی قبلہ رو ہوتے ہیں یعنی مجتہد ایک مشروع طریقہ پر ایک مشروع مقصد کے لئے اجتہاد یعنی ایک مشروع عمل کرتا ہے، اور خطاً یا اختلاف فطری اور طبعی وجوہ سے ہوتا ہے۔

کیا یہ اختلاف رخصت وعزیمت کا اختلاف ہے؟

اختلاف ایک طبعی امر ہے جو عمل اجتہاد میں واقع ہوتا ہے۔ یہ بذات خود کوئی رخصت یا عزیمت نہیں ہے۔ اسی طرح یہ بات کہ کسی مسئلہ میں مختلف آراء کے درمیان ایک رائے رخصت ہو اور دوسری عزیمت، یہ ایک غیر علمی بات ہوگی۔ حقیقت یہ ہے کہ کوئی اختلاف رخصت یا عزیمت نہیں ہوتا۔ رخصت وعزیمت کا تعلق 'حکم' سے ہوتا ہے۔ یعنی احوال مکلفین کے اعتبار سے کوئی حکم حکم رخصت یا حکم عزیمت ہوتا ہے۔ شریعت میں معمول کا ہر حکم عزیمت ہے۔

کیا مختلف اقوال میں ایک رائے صواب محتمل الخطأ اور دوسری رائے خطأ محتمل الصواب ہوتی ہے؟

چونکہ کسی انسان (مجتہد) کے لئے عام طور پر جزماً یہ دعویٰ کرنا ممکن نہیں ہوتا کہ کسی مسئلہ میں اللہ ورسول کا حکم اور مقصود لازماً اور بعینہ وہی ہے جس تک وہ پہنچا ہے، اس لئے ہر دو جانب اپنے اجتہاد کو حد وسع تک صواب مانتے ہوئے بھی اس میں خطأ کی گنجائش تسلیم کرتا ہے اور مزید بحث وتحقیق کے لئے دروازہ کھلا رہتا ہے۔ لیکن دونوں جانب احتمال ماننے والی یہ بات مجتہد کے لئے ہر جگہ نہیں ہوتی۔ کتنے ہی مواقع ہوتے ہیں جہاں ایک مجتہد نہ صرف اپنی رائے کے حق میں مثبت دلائل دے کر بلکہ رائے مخالف کے خلاف حجت قائم کر کے ایک جانب کو محض صواب اور دوسرے کو محض خطأ ثابت کر دیتا ہے۔ مجتہد کے عمل میں ایسا وقت اکثر آتا ہے جب اس کے سامنے حکم شرعی جلی اور بیّن ہو کر آجاتا ہے اور اسکے نتیجہ میں اسکا سینہ منشرح اور آنکھیں ٹھنڈی ہو جاتی ہیں، اور وہ اپنی رائے میں علمی طور پر کسی احتمال کو ماننے کی کوئی گنجائش نہیں پاتا، سوائے اس

کے کہ اس کی منکسر المزاجی اس پر اسے مائل کرے یا دوسرے کی رعایت اور اخلاقی پاسداری۔ جیسے حضرت ابوبکرؓ کا اجتہاد واقعہ ارتداد کے وقت، یا حضرت عمرؓ کا اجتہاد تقسیم غنیمت کے سلسلہ میں، جس سے بالآخر بعد میں سب لوگوں نے اتفاق کیا۔

اول: بذریعہ ذاتی مطالعہ و تحقیق: (الف) اجتہاد کی سطح (ب) مسئلہ کے مالہ و ماعلیہ (حکم، دلیل استدلال، حکمت کے مکمل فہم کی سطح یا یہ کہ محاکمہ و مناقشہ اور نقد و تحقیق کی سطح۔

دوم: بذریعہ سوال و استفتاء: (الف) حکم و دلیل کی اجمالی معرفت (ب) صرف حکم کے جاننے کی حد تک۔

۳۔ اگر کوئی شخص نہ خود اپنی صلاحیت سے شریعت کا حکم معلوم کر سکتا ہو اور نہ اہل الذکر سے پوچھے بلکہ اپنی مرضی سے جو چاہے کرے تو یہ اتباع شریعت کی ضد یعنی اتباع ہویٰ ہے۔ اگر کوئی مفتی تحقیق کے مطابق اپنے امام کی رائے کو خطا اور دوسری رائے کو صواب پاتا ہے اور پھر فتویٰ اپنے امام ہی کی رائے پر دیتا ہے تو یہ اتباع ہویٰ ہے۔ لازمی طور پر کسی فقیہ و مفتی یا عالم محقق کے ذریعہ ہی عمل کرنا ضروری ہوگا اور فقہاء و مفتیین کے لئے ان مسائل میں کسی قول پر بلا ترجیح عمل جائز نہیں ہوگا۔

مسئلہ تقلید کے پیش نظر مکلفین کے اقسام پنج گانہ کے الگ الگ احکام حسب ذیل ہیں:

۱۔ مجتہدین: ان کے لئے اجتہاد و استنباط واجب ہے۔ اور ان کا اجتہاد ان کے حق میں شرعی حکم اور حجت ہے۔ ایک فقیہ کسی مسئلہ میں مجتہد اور دیگر مسائل میں غیر مجتہد ہو سکتا ہے۔ دیگر مسائل میں ان کا حکم وہی ہوگا جو عام فقہاء کے لئے متعین ہے۔

۲۔ فقہاء و مفتیین: ان کے لئے کسی حکم کی دلیل سمجھے بغیر عمل کرنا اور فتویٰ دینا جائز نہیں۔ اور اختلافی مسئلہ میں تحقیق و ترجیح کے بغیر فتویٰ دینا جائز نہیں۔

مفتی کو مجتہد نہ سہی محقق ہونا ضروری ہے۔ جو حکم کی دلیل ہی نہ جانے وہ اس مسئلہ میں

مفتی کیسے ہو سکتا ہے۔ نیز مفتی کے لئے مستفتی کی استعداد کے اعتبار سے مأخذ حکم یا دلیل واستدلال بتانا ضروری ہے۔

۳۔ عام علماء: ان کے لئے دلیل سمجھے بغیر عمل کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ یہ عوام کے برعکس دلیل سمجھنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ ان کے لئے سوال اہل الذکر کی صرف وہ سطح جائز ہے جس کے تحت حکم کی دلیل اور اور استدلال کی صورت اور حکم کی حکمت علم میں آتی ہے۔

۴۔ تعلیم یافتہ عوام: ان کے لئے حکم جاننے کے ساتھ مجملاً دلیل کا پتہ ہونا ضروری ہے۔ اس کے بغیر عمل کرنا صحیح نہیں۔

۵۔ سادہ لوح عوام: ان کے لئے دلیل کو نہ جاننے کی رخصت ہو سکتی ہے۔ اہل ذکر سے صرف حکم پوچھ کر عمل کر سکتے ہیں۔

مختصر یہ کہ مجتہدین کے علاوہ امت میں چار طرح کے طبقات پائے جاتے ہیں:

۱۔ عام فقہاء اور مفتیوں کے لئے اتباع شریعت کی راہ یہ ہے کہ وہ تحقیق ومحاکمہ کے بعد کسی مجتہد کے قول پر عمل کریں۔

۲۔ عام علماء مطالعہ ومعرفت دلیل کے بعد ہی کسی قول پر عمل کریں۔

۳۔ تعلیم یافتہ عوام کسی بھی اہل الذکر سے سوال کر کے حکم اور دلیل کی معرفت کے بعد عمل کریں۔

۴۔ غیر تعلیم یافتہ عوام بھی اہل الذکر سے سوال کر کے عمل کریں۔ صرف اسی آخر الذکر کے لئے یہ تنجائش ہو سکتی ہے کہ اگر دلیل سمجھ سے بالاتر ہو تو براہ راست اہل الذکر کی اتباع کریں۔

تقلید فی الاصل اتباع مجتہد کو کہتے ہیں جس میں گویا خود مجتہد ہی بحیثیت مجتہد دلیل ہوتا ہے، اسی لئے تقلید مجتہد اصلاً اتباع شریعت نہیں ہے، جب کہ شریعت کا مطالبہ یہ ہے کہ مکلف اتباع شارع کرے۔ یہ بات صحیح ہے کہ مجتہد دلیل ہی کی بنا پر سائل کو کسی مسئلہ کا حکم بتاتا ہے۔ پس

مجتہد کا کسی دلیل شرعی کی بنا پر حکم کا استنباط کرنا ایک محمود بلکہ واجب ومشروع عمل ہے، لیکن اگر وہ دلیل نہ بتائے تو یہ ایک غیر شرعی عمل ہوگا اور قبول نہیں کیا جائے گا، یا پوچھنے والا دلیل نہ پوچھے یا اسے دلیل سے کوئی مطلب نہ ہو تو یہ اس متبع شریعت کی جانب سے ایک غیر شرعی عمل ہوگا۔

۴۔ ہر شرعی استدلال تین عناصر سے مرکب ہوتا ہے یعنی دلیل، طریقہ استدلال اور عقل مستدل۔ دلیل، اگر دلالت اور ثبوت میں قطعی ہے تو کسی اختلاف کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ البتہ اگر کسی بھی پہلو سے ظنی ہے تو مستدل کو استدلال کے کسی قاعدے اور اپنی عقل کا استعمال کرنا ہوتا ہے۔ اسی لئے ابتداءً (اول امر میں) اختلاف کا واقع ہو جانا ایک طبعی امر ہے۔ تمام اسباب اختلاف دراصل ان ہی عناصر ثلاثہ میں سے کسی نہ کسی کی طرف راجع ہوتے ہیں یعنی دلیل، استدلال یا مستدل کی طرف، آئندہ سطور میں تمام اسباب اختلاف کو ان ہی تین عنوانات کے تحت مندرج کیا گیا ہے۔

اسباب الاختلاف فی فقہ القرآن والسنۃ:

۱۔(الف) دلیل (نصوص قرآن وسنت) کی دلالت میں احتمال وظنیت:

اس کے مندرجہ ذیل اسباب ہیں:

اول: ۱۔اشتراک فی اللغۃ، ۲۔اشتراک فی التركیب النحوی، ۳۔تردد اللفظ بین الحقیقۃ والمجاز، ۴۔بین المعنی اللغوی والمعنی الشرعی، ۵۔بین العموم والخصوص، ۶۔بین الاطلاق والتقیید، ۷۔اختلاف الاعراب والقراءات۔

ثانیاً: خاص سنت کی دلالت میں ظنیت کے چند مزید اسباب ہیں:

۱۔تصرف رسول ﷺ کی جہت کہ بحیثیت بشر یا رسول۔

۲۔فعل رسول کا رسول کے ساتھ خاص ہونا یا امت کو بھی شامل ہونا۔

۳۔تقریر رسول کی دلالت فعل کی مشروعیت پر یا عدم مشروعیت پر۔

۱-(ب) دلیل (خاص سنت) کے ثبوت میں شبہ اور ظنیت:

اس کے مندرجہ ذیل اسباب ہیں:

اول: من جهة النظر في السند

ثانیا: من جهة النظر في المتن:

۱- متن حدیث قوی تر دلیل کے مخالف ہو۔

۲- متن حدیث کی حیثیت کے اعتبار سے سند کا درجہ نہ ہونا۔

۳- متن حدیث میں شرعی شذوذ کا پایا جانا۔

۴- حدیث کا دور تابعین میں عدم ظہور اور اہل فقہ کا اس پر عمل نہ کرنا۔

۵- متن حدیث کا تاریخ حقائق کے خلاف ہونا۔

۶- متن حدیث کا ضوابط فقہیہ سے معارض ہونا۔

۱-(ج) دلیل (نصوص قرآن وسنت) میں تعارض الا دلہ کی بنا پر احتمال وظنیت:

یہ باب فقہاء کے درمیان زبردست بحث ومباحثہ اور اختلاف کا میدان رہا ہے۔

۲- قواعد استدلال (طرق استنباط) کے ثبوت (مشروعیت) میں اختلاف:

یہ قواعد مندرجہ ذیل ہیں:

اول: (الف) اصول فقہیہ جزئیہ۔

(ب) اصول فقہیہ کلیہ۔

ثانیا: (الف) قواعد فقہیہ جزئیہ

(ب) قواعد فقہیہ کلیہ (مبادی شرعیہ عامہ)

ثالثا: (الف) ضوابط فقہیہ خاصہ

(ب) ضوابط فقہیہ عامہ

۳-مستدل کے استعداد کی عدم کاملیت وعدم کفایت:

(مستدل کی بشری محدودیت، غیر معصومیت اور عقل کی نارسائی) اصلاً یہی منبع خطأ اور منبع اختلاف ہے۔

۱-عدم بلوغ دلیل۔

۲-نسیان وسہو۔

۳-تقصیر فی استفراغ الجہد

(الف)عدم معرفة دلالة النص

(ب)عدم معرفة جهة الدلالة

(ج)عدم ملاحظة سائد الأدلة

(د)عدم مراعاة المصالح والحاجات والأعراف المتجددة المتطورة

(ہ)عدم تكميل استعداد الاجتهاد.

۴-طرق رفع الخلاف:

۱-دقة الرأي والنظر في إدراك المصالح، وحسن الفهم لروح الشريعة، وجودة التطبيق على القواعد العامة.

۲-تتبع واستقراء واستيعاب دلائل.

۳-مقارنة، مناقشة، محاكمة، موازنة دلائل.

۴-طريق الاستشارة فيما لانص فيه أو فيما فيه نص محتمل.

أسباب الاختلاف في فقه القرآن والسنة:

۱-(الف)دلیل یعنی نصوص قرآن وسنت کی دلالت میں احتمال کے اسباب:

اول:۱-اشتراک فی اللفظ المفرد:

جیسے آیت عدت میں قروء کا لفظ طہر یا حیض کے معنی میں مشترک ہے۔

۲-اشتراک فی اللفظ المرکب:

اسباب الاختلاف فی فقہ القرآن والسنۃ:

۱-(الف) دلیل یعنی نصوص قرآن و سنت کی دلالت میں احتمال کے اسباب:

اول:۱-اشتراک فی اللفظ المفرد:

جیسے آیتِ عدت میں قروء کا لفظ طہر یا حیض کے معنی میں مشترک ہے۔

۲-اشتراک فی اللفظ المرکب:

جیسے آیت: "والذین یرمون المحصنات ....واولئک ھم الفاسقون، إلا الذین تابوا...." (سورۂ نور ر۴) میں 'الا' کا لفظ ہے۔ یہ استثناء صرف جملہ ثانیہ یعنی "اولئک ھم الفاسقون" کی طرف بھی راجع ہوسکتا ہے اور ایک ساتھ دونوں جملوں کی طرف بھی۔یعنی "إلا الذین تابوا" کا مصداق و مرجع صرف 'فاسق' ہی ہوسکتا ہے یا فاسق و شاہد دونوں ہی۔

۳-تردد اللفظ بین الحقیقۃ والمجاز:

جیسے آیت: "لا إکراہ فی الدین" میں، کہ یہ خبر بمعنی نہی ہے یا خبر حقیقی ہے۔

۴-تردد اللفظ بین المعنی اللغوی والمعنی الشرعی:

جیسے آیت محرمات میں 'بنات' کے لفظ سے مراد لغوی معنی یعنی مطلقاً ماء رجل سے متولد ہر لڑکی ہے حتی کہ ماء زنا سے پیدا شدہ بچی بھی یا مراد صرف 'بنت شرعی' ہے۔

۵-تردد اللفظ بین العموم والخصوص:

جیسے آیت: "وعلم آدم الاسماء کلھا میں اسماء " سے مراد قیامت تک کے ماکان وما یکون کے نام ہیں یا لغات، یا اسمائے الٰہی یا ان اشیاء علویہ و سفلیہ کے نام جن کا منصب خلافت تقاضا کرتا ہے۔

یا مثلاً شریعت میں مردوں سے خطاب عورتوں کو بھی عام ہے یا نہیں؟

۶- تردد اللفظ بین الاطلاق والتقیید:

جیسے آیت کفارہ یمین میں "تحریر رقبۃ" یعنی مطلق غلام کو آزاد کرنا ہے اور آیت کفارہ قتل خطأ میں " مؤمنۃ " یعنی مومن غلام کو آزاد کرنا ہے۔

۷- اختلاف الاعراب والقراءات:

جیسے آیت وضو میں "ارجلکم" جو کہ اصلاً منصوب ہے، مجرور بھی پڑھا گیا ہے یعنی 'ارجلکم'۔ چنانچہ سوال یہ پیدا ہو گیا ہے کہ وضو میں پاؤں کو دھونا فرض ہے یا صرف مسح کرنا۔

ا۔(الف) ثانیاً: خاص سنت کی دلالت میں خلفیت کے تین اسباب ہیں:

(۱) تصرف رسول کے صدور کی جہت کی عدم معرفت کہ وہ محض بشری حیثیت سے عادت و تجربہ کے طور پر صادر ہوا یا بحیثیت رسول علی وجہ التبلیغ، یا جماعت مسلمین کے امام و رئیس عام کی حیثیت میں یا قاضی کی حیثیت میں۔

(۲) (الف) فعل رسول کا کبھی رسول کے ساتھ خاص ہونا اور کبھی امت کو شامل ہونا:

جیسے رسول ﷺ کے خواص میں سے: وجوب صلاۃ الضحیٰ، تہجد باللیل، تزوج بما فوق الاربع اور بغیر مہر، لیکن مثال کے طور پر 'تزوج بلفظ الھبۃ' کے مسئلہ میں اختلاف کہ رسول کے ساتھ خاص ہے یا امت کو عام ہے۔

(ب) فعل رسول نص قرآنی کا بیان ہے یا نہیں:

جیسے وضو میں مضمضہ و استنشاق پر آپ ﷺ کی مداومت حنفیہ کے نزدیک 'وضوء واجب' کا بیان نہیں ہے جب کہ دیگر فقہاء اسے بیان مانتے ہیں۔

(ج) فعل رسول کو قربت یا اباحت پر محمول کرنا:

جیسے حج میں عرفات سے واپسی کے بعد مقام "ابطح" میں حضور ﷺ کا ٹھہرنا علی وجہ القربۃ تھا کہ اسے سنن حج میں شمار کیا جائے یا محض اتفاقی امر تھا۔

(د) فعل رسول کے بارے میں کبھی وہم کی بنا پر اختلاف:

جیسے لوگوں نے رسول ﷺ کو حج ادا فرماتے ہوئے دیکھا تو بعض لوگ یہ سمجھے کہ آپ ﷺ متمتع تھے بعض کے خیال میں آپ ﷺ قارن تھے اور بعض کی رائے میں مفرد۔

(۳) تقریر مقترن بفعل خاص کی دلالت اس فعل کی مشروعیت پر یا عدم مشروعیت پر:

مثلاً ثبوت نسب کے لئے 'قیافہ' کے اعتبار میں اختلاف۔

۱۔(ب) خاص سنت کے ثبوت میں شبہ اور ظنیت کے مندرجہ ذیل اسباب ہیں:

اول: سند کے پہلو سے: (یہ بات بہت وسیع ہے) یعنی کسی سند کا ایک فقیہ کی نظر میں قابل قبول ہونا اور دوسرے کی نظر میں نا قابل قبول ہونا۔ جیسے عبادۃ بن الصامت سے مروی ابوداؤد و ترمذی کی ایک حدیث سے امام شافعی قراءت فاتحہ علی الماموم پر استدلال کرتے ہیں، جبکہ اس حدیث کے دونوں راوی یعنی ابن اسحاق اور نافع بن محمود کو ابن قدامہ مقدسی مدلس اور ضعیف قرار دیتے ہیں، یا مثلاً حدیث مرسل کی قبولیت میں اختلاف۔

۱۔(ب) دوم: متن کے پہلو سے ثبوت حدیث میں ظنیت کا پیدا ہونا:

(۱) فقیہ کی نظر میں اگر متن حدیث قوی تر دلیل کے مخالف ہو تو اس کا قوی تر کو قبول کر لینا۔

جیسے نفقہ مطلقہ ثلاثہ میں حضرت عمرؓ کا فاطمہ بنت قیس کی حدیث کو چھوڑ کر آیت قرآنی کو اختیار کرنا۔

(۲) فقیہ کے نزدیک سند کا اس پایہ کا نہ ہونا جو متن حدیث کے لئے اس کے نزدیک درکار ہے۔

مثلاً جو مسئلہ عمومی نوعیت کا ہو، عموم بلوی والا ہو، اس میں حدیث مشہور چاہتا، یا مثلاً جو مسئلہ خلاف قیاس ہو اس میں راوی کے فقیہ ہونے کا تقاضا کرنا۔

(۳) متن حدیث میں شرعی شذوذ کا پایا جانا قبولیت حدیث میں مانع ہو:

مثلاً مشروعیت صلاۃ التسبیح کا مسئلہ۔ یہ حدیث سنن ابن ماجہ میں ابن عباسؓ سے مروی

ہے اور سند و متن دونوں اعتبار سے ضعیف ہے۔

اس میں شرعاً شذوذ اس طرح ہے کہ یہ نماز جو روزانہ یا ہفتہ وار یا ماہانہ یا عمر میں ایک بار پڑھنے اور تسبیحات کی متعینہ گنتی کے بارے میں ہے، شریعت میں اس کی کوئی نظیر موجود نہیں ہے۔

(۴) حدیث کا دور تابعین میں عدم ظہور اور اہل فقہ وفتویٰ کا اسے معمول نہ بنانا بھی بعض کے نزدیک قبول حدیث میں مانع ہے:

جیسے حدیث قلتین، جو اگرچہ بہت سے طرق سے مروی اور حدیث صحیح ہے لیکن سعید بن المسیب اور زہری کے زمانہ میں ظاہر نہیں ہوئی اور مالکیہ وحنفیہ نے اس پر عمل نہیں کیا۔

(۵) متن کا تاریخی حقائق کے خلاف ہونا بھی مانع قبول ہے:

جیسے فضائل ابوسفیان میں صحیح مسلم کی حدیث کو ابن حزم نے رد کر دیا ہے، جس میں ابوسفیان نے نبی ﷺ سے تین درخواستیں قبول کرنے کے لئے کہا تھا۔ ابن حزم کا کہنا ہے کہ اس حدیث میں راوی کو وہم ہو گیا ہے۔ ایک روایت کے مطابق ابن حزم اس حدیث کو موضوع کہتے تھے، ان کا کہنا تھا کہ عکرمہ بن عمار جس نے ابوزمیل سے اس کی روایت کی ہے، ساری گڑبڑ اسی کی ہے۔

(۶) حدیث کا ضوابط فقہیہ سے معارض ہونا بھی عدم قبولیت کا ایک سبب ہے:

جیسے احناف کا اسی بنا پر حدیث المصراۃ کو قبول نہ کرنا۔ ضابطہ یہ ہے کہ: خبر الآحاد ورد مخالفا لنفس الأصول لم يقبل (عند الحنفية)۔

(ج) تعارض بین الأدلۃ:

تعارض یا تو نصوص کے درمیان یا اقیسہ کے درمیان یا باہم دگر ہوگا، اور سنت میں تعارض کبھی اقوال میں یا افعال میں یا اقرارات میں ہوگا۔ تعارض کو رفع کرنے کے لئے تاویل وتعلیل کے ذریعہ جمع وتوفیق یا پھر ترجیح کا طریقہ اپنایا جاتا ہے۔ ازالہ تعارض میں مقاصد شریعت کی معرفت اور اس سے استعانت مفید ہوتی ہے، جیسے "تقسیم الأراضی التی فتحت عنوۃ

بین المقاتلین"۔

۲۔قواعد استدلال (طرق استنباط) کے ثبوت میں اختلاف۔یہ قواعد مندرجہ ذیل ہیں:

اول: (الف) اصول فقہیہ جزئیہ: وہ اصول جو شارع کے الفاظ اور لغت واسالیب زبان سے متعلق ہیں، یہ فہم نصوص میں کام آتے ہیں۔

(ب) اصول فقہیہ کلیہ:

دوم: (الف) قواعد فقہیہ جزئیہ: یہ باب بھی اختلاف کا بڑا سبب رہا ہے، یہ قواعد عمل استنباط میں کام آتے ہیں۔

(ب) قواعد فقہیہ کلیہ (مبادی شرعیہ عامہ):

یہ قواعد شریعت کی روح، اس کے مزاج، اس کے مقاصد ومصالح اور اس کے اسرار وحکم کو منضبط کرتے ہیں، یہ قطعی ہیں اور نصوص واضحہ قطعیہ کا درجہ رکھتے ہیں، ان میں اصلاً کوئی اختلاف نہیں ہے۔

سوم: ضوابط فقہیہ:

۳۔مستدل کے استعداد کی عدم کاملیت وعدم کفایت: (مستدل کی بشری محدودیت وتقصیرات) اصلاً یہی منبع خطا اور منشاء اختلاف ہے۔

۱۔عدم بلوغ دلیل:

مستدل تک دلیل نہیں پہنچی یا دلیل ناسخ نہیں پہنچی یا دلیل ضعیف طریقہ سے پہنچی، نتیجتاً اس نے مسئلہ کو غیر منصوص مان کر ظاہر قرآن یا کسی دوسری حدیث یا قیاس یا استصحاب وغیرہ کے مطابق حکم نکالا جو کہ اصل دلیل کے مخالف ثابت ہوا۔ سلف میں اختلاف اقوال کا غالب سبب یہی تھا اور اسی طرح ظاہر ہے کہ سنت وحدیث کے معاملہ میں یہی پیش آیا۔ ابتدائی دور میں یہ مجتہد کے لئے ایک عذر تھا، اب یہ عذر باقی نہیں رہا، بلکہ اب یہ مستدل کی تقصیر مانی جائے گی۔

مثالیں: مسائل میراث الجدۃ وسہم الاستیذان وتوریث المرأۃ من دیۃ زوجھا۔

۲-نسیان وسہو:

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ دلیل تو مستدل تک پہنچ جاتی ہے مگر وہ وقت پر بھول کا شکار ہو جاتا ہے۔ ایسا کتاب وسنت دونوں میں ہوتا ہے۔

مثالیں: حدیث عمار بن یاسر کے مطابق عمرؓ کا مسئلہ تیمم الجنبی عند وجود الماء کا بھول جانا۔

حضرت عمرؓ کے تحدید مالیت مہر پر ایک خاتون کا یہ آیت یاد دلانا:

" وآتیتم إحداھن قنطارا فلا تأخذوا منه شیئا "(سورۃ نساء: ۲۰)۔

۳-تقصیر فی استفراغ الجھد:

حضرت معاذ بن جبلؓ نے حضور ﷺ سے فرمایا تھا:" أجتھد برأیی ولا آلو"، یعنی اجتہاد (کوشش) میں کوئی کوتاہی نہیں کروں گا۔ اجتہاد کے وقت اجتہاد کا حق ادا کروں گا۔ بسا اوقات حق اجتہاد ادا کرنے میں کوتاہی ہو جاتی ہے جو مختلف صورتوں میں ہوتی ہے: مثلاً

(الف) عدم معرفۃ دلالۃ النص:

کبھی حدیث میں کوئی لفظ مستدل کے لئے غریب واجنبی ہوتا ہے اور اس کا صحیح معنی اسے معلوم نہیں ہو پاتا، مثلاً یہ الفاظ بیع: مزابنہ، مخابرہ، محاقلہ، ملامسہ، منابذہ، غرر وغیرہ۔

کبھی کسی لفظ کا لغت نبوی میں معنی کچھ ہوتا ہے اور مستدل اسے اپنے لغوی وعرفی معنی میں لے لیتا ہے، لأن الأصطلاح طارئة، مثلاً خمر اور نبیذ۔

(ب) عدم معرفۃ جھۃ الدلالۃ:

کبھی نص کی دلالت خفی ہوتی ہے اور اسے مستدل سمجھ نہیں پاتا، غلط فہمی میں کبھی وہ ایسی بات سمجھ لیتا ہے جس کی عہد رسالت کی لغت عربی متحمل نہیں ہوتی۔

(ج) عدم ملاحظۃ سائر الدلالۃ:

کبھی مستدل مسئلہ سے متعلق تمام دلائل کو نگاہ میں نہیں رکھتا بلکہ کسی ایک ہی دلیل کو بنیاد بنا کر فیصلہ کر لیتا ہے، جیسے بیع و شرط کے مسئلہ میں لیث بن سعد کی ابو حنیفہ، ابن ابولیلی اور ابن شبرمہ کے ساتھ گفتگو۔ مستدل کسی ایک دلیل کو اپنی مستقل بنیاد بنا لیتا ہے اور دوسرے کی دلیل کا لحاظ نہیں کرتا، حالانکہ اس مسئلہ میں ایک دلیل مستقل بالحکم ہوتی ہے اور دیگر مستقل بالحکم نہیں ہوتی۔

(ھ) عدم تکمیل استعداد اجتہاد:

عمل فقہ: مصادر شریعت، اصول فقہیہ، قواعد فقہیہ، ضوابط فقہیہ پر نظر اور احاطہ کے ساتھ ساتھ زبردست عقلی صلاحیت کا طالب ہوتا ہے۔ یہ اصلاً اہل الرائی اور اہل التحقیق کا میدان عمل ہے۔ لیکن بسا اوقات مجرد اہل الحدیث اور مجرد اہل ظاہر بھی اس میدان میں طبع آزمائی کے لئے داخل ہو جاتے ہیں اور غور و فکر اور تفکر و تدبر کی کمی کے نتیجہ میں ٹھوکریں کھاتے ہیں۔

مثالیں:

۱۔ غزوہ کے بعد بنی قریظہ کے محاصرے کے موقع پر صلاۃ عصر راستہ میں وقت پر پڑھنے کے بجائے بعض حضرات کا بنی قریظہ ہی میں پڑھنا۔

۲۔ رکوع سے اٹھنے پر قومہ میں بعض حضرات کا ہاتھ باندھنے کا اجتہاد۔

۳۔ جماعت کی صف بندی میں دونوں پاؤں کا غیر فطری طور پر پھیلانا۔

۴۔ پہلی اور تیسری رکعت میں آخری سجدے کے بعد بیٹھنے کا عمل (جلسہ استراحت)۔

۵۔ ’آمین‘ کہنے کے معاملہ میں جہر اور سر کو مسئلہ شریعت بنا دینا۔

۶۔ جماعت کی جہری نمازوں میں امام کے قراءت فاتحہ کے وقت ہر آیت کے بعد مقتدی کا اس آیت کی قراءت کرنا۔

۷۔ خطبہ جمعہ کے وقت نفل نماز کی ادائیگی۔

۵۔ یہ بات قطعی طور پر ناجائز ہے کہ مختلف فقہی جماعتیں یا افراد ایک دوسرے کو برا بھلا

کہیں یا ائمہ مجتہدین کی مذمت کریں یا ان کے فقہی اجتہادات کو تمسخر کا نشانہ بنائیں۔ اس سے آگے بڑھ کر ایک دوسرے کو گمراہ قرار دینا اور نتیجتاً امت میں باہمی نفرت اور تفرقہ پیدا کرنا انتہائی شنیع کام ہے جو باعث گناہ ہے۔

فقہی اختلاف میں زیادہ سے زیادہ ایک فریق دوسرے کو جو کچھ کہہ سکتا ہے وہ یہ کہ دوسرا خطاً پر ہے نہ کہ گمراہی پر۔ گمراہی کا تعلق عقائد سے ہے نہ کہ فقہ واجتہاد سے۔ تمام صلحاء امت کے حق میں جو 'ادب' سکھایا گیا ہے وہ یہ کہ "والسلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین" جو کہ ہماری نمازوں کا ایک اہم حصہ ہے۔

ایک بنیادی بات یہ ہے کہ فقہاء مجتہدین اور ائمہ کا اختلاف امت کا اختلاف نہیں ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے: " **اختلاف الأئمة ليس اختلاف الأمة** "۔ جہاں تک عقائد کی ان لفظی، لاطائل اور دوراز کار بحثوں کا تعلق ہے جو تاریخ اسلامی میں مخصوص زمانے کی پیداوار تھیں جیسے قرآن کا قدیم یا حادث ہونا یا اس کا مخلوق ہونا، ایمان کا زیادہ یا کم ہونا وغیرہ، ان کلامی مسائل میں بھی اسلاف "من قال لا إله إلا الله دخل الجنة" کے اصول پر کاربند تھے اور حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو علم کلام کا ایک اہم اصول یہ تھا کہ " **لا نكفر احدا من أهل القبلة** " یعنی ہم اہل قبلہ میں سے کسی کو کافر نہیں سمجھتے (ملاحظہ ہو: سیرۃ النعمان شبلی)۔

۲۔ سلف نے اجتہادی اختلافات کو حق اور باطل کے معنی میں نہیں لیا ہے، بلکہ بعض صورتوں میں "صواب وخطاً" کے مفہوم میں اور بعض مسائل میں اولیٰ وغیر اولیٰ کے معنی میں۔ اسی لئے ان کے ہاں حسن مدارات اور بہت سے مواقع پر رواداری کی مثالیں ملتی ہیں، چنانچہ شاہ ولی اللہ دہلویؒ فرماتے ہیں:

صحابہ، تابعین اور تبع تابعین میں باہم بہت سی باتوں میں اختلاف تھا مثلاً قراءۃ تسمیہ فی الصلاۃ، جہر تسمیہ، قنوت فی الفجر، وضوء من الحجامة والرعاف والقئی، وضوء من مس الذکر ومس النساء بشهوة، وضوء من اكل لحم الابل وغیرہ، اس کے باوجود وہ ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھتے

تھے۔ مثلاً امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب وتلامذہ اور امام شافعی وغیرہ مدینہ کے مالکی علماء کے پیچھے نماز پڑھتے تھے، حالانکہ وہ تسمیہ نہ سراً پڑھتے تھے اور نہ جہراً، ایک بار خلیفہ ہارون رشید نے حجامت (پچھنہ) کے بعد بغیر تجدید وضو نماز پڑھائی اور امام ابویوسف نے ان کے پیچھے نماز پڑھی۔

امام احمد کی رائے میں نکسیر اور پچھنہ سے وضو ہے۔ ان سے پوچھا گیا کہ اگر امام نکسیر و پچھنہ کے بعد بغیر نیا وضو کیے نماز پڑھائے تو آپ اقتداء کریں گے؟ انہوں نے جواب دیا کہ میں بھلا امام مالک اور سعید بن المسیب کے پیچھے کیسے نماز نہیں پڑھوں گا۔

ابویوسف اور محمد بن حسن کے بارے میں آتا ہے کہ وہ نماز عیدین میں ابن عباسؓ کے مسلک کے مطابق تکبیر ادا کرتے تھے کیونکہ ہارون رشید کو اپنے جدامجد کی تکبیر محبوب تھی۔

امام شافعیؒ نے ایک دن نماز فجر ابوحنیفہؒ کی قبرستان کے پاس پڑھی تو ان کا لحاظ کرتے ہوئے انہوں نے قنوت نہیں پڑھی۔ فرمایا کہ ہم کبھی کبھی مذہب عراق پر عمل کر لیتے ہیں۔

منصور اور ہارون رشید نے جب موطأ کو خلافت کا واحد قانون شریعت بنا کر رائج کرنا چاہا تو امام مالک نے اسے پسند نہیں کیا۔

بزازیہ میں یہ واقعہ درج ہے کہ امام ابویوسف نے ایک بار جمعہ کے دن حمام میں غسل کر کے نماز پڑھائی۔ بعد میں معلوم ہوا کہ حمام کے کنویں میں ایک مردہ چوہا پایا گیا تھا۔ ابویوسفؒ نے فرمایا: تب ہم اپنے مدنی بھائیوں کے اس قول پر عمل پیرا ہیں: "إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا"۔

امام خجندیؒ سے پوچھا گیا کہ ایک شافعی المذہب آدمی جس نے ایک یا دو سال کی نمازیں چھوڑ دیں اور اب وہ حنفی ہو گیا ہے، وہ کس مسلک کے مطابق قضاء کرے؟ انہوں نے جواب دیا کہ جس مسلک کے بھی جواز کا عقیدہ رکھتے ہوئے قضاء کرے درست ہوگا۔ شاہ صاحب نے کچھ اور مثالیں بھی گنائی ہیں (ملاحظہ ہو: الانصاف ص ۱۰۹-۱۱۰)۔

اختلاف رائے کے اظہار اور آپسی مباحثہ کے دوران جن آداب کی رعایت کی جانی

چاہیے، وہ یہ ہیں:

۱- طنز و تعریض اور الزامی جواب اور مزاح و ظرافت اور پھکڑ سے پرہیز کرنا چاہئے۔

۲- ذاتیات پر حملہ نہیں ہونا چاہیے۔

۳- نکتہ بحث سے ہٹ کر دوسرے موضوعات کو زیر بحث نہیں لے آنا چاہیے۔

۴- خیر خواہی اور جذبہ حق طلبی ہونا چاہیے۔

۵- جدال احسن کا طریقہ اپنانا چاہیے، علمی زبان استعمال کرنا چاہیے۔

۶- اختلاف سے انقباض محسوس نہیں کرنا چاہیے، اسے خوش آمدید کہنا چاہیے اور علمی طور پر اور علمی رویہ سے حل کرنا چاہیے۔

۷- بالآخر اختلاف رہ ہی جائے تو اسے اس کے فطری حدود میں رکھنا چاہیے۔

امت کے مختلف طبقات کو اختلافی مسائل میں مندرجہ ذیل طریقے اپنانے چاہئیں:

۱- اجتہادی صلاحیت رکھنے والوں کو اپنی صلاحیت کا استعمال کرنا چاہیے خواہ یہ جزوی اجتہاد ہو۔

۲- فقہاء کے لئے بھی "فان تنازعتم فی شئی فردوہ الی اللہ والرسول" کا عمومی حکم ہے۔ انہیں ہر اجتہادی رائے کو کتاب وسنت پر پیش کرنا چاہیے۔

۳- علماء کے لئے مسائل شریعت میں علی بصیرۃ اور علی بینۃ ہونا ضروری ہے۔ حکم، دلیل، استدلال اور حکمت سے واقف ہونا چاہیے۔

۴- باشعور اور عام تعلیم یافتہ لوگوں کو حکم کی تفصیل جاننے کا خواہشمند ہونا چاہیے اور بنیادی دلیل و استدلال سے واقف ہونا چاہیے۔

۵- ناخواندہ اور بے شعور عامی کو حکم معلوم ہونا چاہیے اور علماء کو کوشش کرنی چاہیے کہ امت میں ایسا عامی کوئی نہ رہے۔

۷- ۱- شریعت میں دفع ضرر اور رفع حرج کا ایک مستقل قاعدہ موجود ہے جو ہر زمانہ کے

لئے ہے لہذا جب ضرورت ہو اس کے تحت جو حکم رخصت مستخرج ہو وہی حکم شرعی قرار پائے گا اور اس پر فتویٰ دینا جائز ہوگا۔ لیکن دلیل شرعی اور خطأ وصواب کے پہلو کو نظر انداز کر کے اختلاف ائمہ کو اور دفع ضرر کی مصلحت کو راہ صواب سے عدول کے لئے حجت بنانا صحیح نہیں۔ اتباع دلیل کو چھوڑ کر اتباع خلاف کو اختیار کرنا اس طرح سے دین سے نکل جانا ہے (الموافقات، الجزء الرابع ص ۱۴۵)۔

۲- جب کسی معاملہ میں دو مجتہدین کی رائیں مختلف ہوں اور وہ رائیں اور ان کے دلائل معلوم ہوں تو بغیر محاکمہ کئے ہوئے کسی بھی ایک پر (صرف اس بنا پر کہ وہ رائے بھی ایک مجتہد کی ہے) عمل کرنا صحیح نہیں ہے خواہ یہ ضرورتاً اور رخصت کی خاطر ہو، کیونکہ ضرورت کے لئے شریعت کا اپنا ضابطہ موجود ہے۔

۳- محض یہ بات کہ کسی دوسرے مجتہد کی جو رائے (خطأ) موجود ہے، اسے اس موقع پر یعنی دفع ضرر کے لئے استعمال کرلیا جائے صحیح رویہ نہیں ہے۔ یہ شرعی پیمانہ کو الٹ دینا ہے۔ جس کا امتیاز یہ ہے کہ اس میں وجہۂ حق ہوتا ہے اور شرعۂ دلیل ہوتی ہے۔ سوال میں جو صورت ہے اس میں وجہۂ تو ضرور حق ہے یعنی دفع ضرر کی نیت مگر شرعۂ دلیل نہیں ہے بلکہ اس رائے کا محض ایک مخصص مجتہد کی طرف سے آنا ہے جس کے بارے میں پہلے ہی معلوم ہے کہ وہ خطأ ہے۔

۴- جب کسی مسئلہ میں دو فقہی رائے موجود ہو تو سب سے پہلے دلیل کی بنیاد پر خطأ وصواب متعین کرنا ہوگا۔ رائے خطا کو صاحب فہم وتقویٰ علماء وفقہاء کسی بنا پر بھی رائے صواب نہیں بنا سکتے۔ صاحب فہم علماء کو یقیناً حرج اور ضرر کی صورتحال کی تحقیق صحیح طور پر کرنی چاہیے اور صاحب تقویٰ فقہاء کو اس کا حل احتیاط سے ڈھونڈنا چاہیے۔ ہوائے نفس یا کسی عاجلانہ داعیہ کا شکار نہیں ہونا چاہیے۔ ظاہر ہے کہ ان سے یہی امید کی جاتی ہے۔ لیکن فہم اور تقویٰ انہیں رفع حرج اور دفع ضرر کے لئے نیا ضابطہ ایجاد کرنے کا حق نہیں دیتا۔

۵- عدول عن المذہب اس معنی میں کہ دوسرے مذہب فقہی کے حکم عزیمت کو (جو کہ

خطا ہے) اپنے مذہب میں حکم رخصت کے طور پر اختیار کرنا یا معمول کے حالات کے حکم کو ضرر و حرج کے حالات کے لئے قبول کرنا صحیح علمی رویہ نہیں ہے۔ البتہ عدول عن المذہب اس معنی میں کہ قوت دلیل کی بنا پر دوسرے مذہب فقہی کو قبول کیا جائے تو یہ رویہ نہ صرف جائز بلکہ واجب ہے۔

۸- اس سوال کے اصل جواب سے پہلے صورت مسئلہ سے متعلق چند بنیادی باتوں کا واضح ہو جانا ضروری ہے:

۱- مسئلہ مجتہد فیہ میں مختلف رایوں کے درمیان پہلے خطا و صواب کی تعیین کرنی چاہیے، نہ کہ اقوال کے ذخیرہ میں سے اپنے مطلب کا قول تلاش کرنا چاہیے۔

۲- رائے خطا ہر حال میں خطا ہوگی، نہ وہ حکم عزیمت بنے گی اور نہ غیر معمولی حالات مثلاً حرج و ضرر میں حکم رخصت بن سکے گی۔

۳- رائے صواب ہی اس مسئلہ میں حکم عزیمت ہوگی جسے معمول کے حالات میں حکم شرعی کے طور پر قبول کرنا واجب ہوگا۔

۴- اگر باتفاق فقہاء معاشرہ میں کوئی حرج اور ضرر موجب رخصت موجود ہو تو مسئلہ کا حکم رخصت دریافت کرنا ہوگا۔ "عدول" کوئی معنی نہیں رکھتا۔ رائے خطا ہر حال میں رائے خطا ہے۔ شریعت میں یسر کی تلاش ان اصولوں کے تحت ہی ہوگی جو اس میں مقرر ہیں۔ دلیل کی طرف عدم رجوع اسکے اصولوں کے خلاف ہے (ملاحظہ ہو: الموافقات، الجزء الرابع ص ۱۴۹)۔

۵- اگر فقہاء اس بارے میں مختلف ہو جائیں کہ حرج شرعی موجود بھی ہے یا نہیں؟ تو حرج شرعی کی موجودگی کے قائلین کے لئے چند شرائط کے ساتھ حکم رخصت کو اختیار کرنا اور اس پر فتویٰ دینا جائز ہوگا:

(الف) اختلاف کرنے والوں کے موقف (استدلال) کو پوری طرح سمجھ کر قبول نہ کرنے کا حق ادا کیا جائے۔

(ب) اپنی رائے کو حکم رخصت کے طور پر پیش کیا جائے اور فتویٰ اسی وضاحت کے ساتھ دیا جائے۔

(ج) وہ فقہاء مفتیان مستند اور معتبر ہوں۔

۲- اختلاف کرنے والے فقہاء کے لئے اپنے فتویٰ میں اپنی رائے کا اظہار کر دینا کافی ہوگا۔ دیگر فقہاء کی باضابطہ مخالفت کرنا جائز نہ ہوگا۔

الجواب: ۱- عام لوگوں کے لئے فتویٰ پر بطور حکم رخصت عمل کرنا جائز ہوگا۔ اور اگر کوئی مستقل مبتلی بہ نہیں ہے تو اس کے لئے اس حکم رخصت پر عمل جائز نہ ہوگا۔

۲- دیگر اصحاب فتویٰ اگر اپنی تحقیق کی بنا پر اس سے اتفاق کرتے ہوں تو ان کے لئے فتویٰ دینا جائز ہوگا، ورنہ نہیں۔ مقلد محض کے لئے فتویٰ دینا جائز نہیں۔

☆☆☆

فقہاء کے اختلافات کی شرعی حیثیت

مولانا یحییٰ نعمانی ☆

زیر بحث موضوع ایک نازک موضوع ہے، اس پر ہمارے دینی و علمی حلقوں میں کافی بحث ہوتی آئی ہے۔ مگر راقم سطور کے نزدیک اس میں نقطہائے نظر اور حیات و افکار کا بنیادی اختلاف بہت کم اور تعبیر و تفسیر کا اختلاف زیادہ رہا ہے، بسا اوقات بظاہر دو الگ الگ طرح کی تعبیریں نظر آتی ہیں، جن میں ظاہری اعتبار سے کافی اختلاف بھی سمجھ میں آتا ہے، مگر حقیقت میں اس کی ہر تعبیر شخصیت کے ذوق و وجدان، اور اس کے ماحول سے الگ کر کے دیکھا جاتا ہے۔

اختلاف ائمہ کی شرعی حیثیت پر غور کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ ایک مرتبہ خود شریعت اسلامی پر اور اس کے الگ الگ دائروں پر گہرے غور و تدبر کی نگاہ ڈالی جائے۔ اور یہ دیکھا جائے کہ ان اختلاف کا حجم کتنا ہے؟ کیا پوری شریعت اختلاف اور قیل و قال کا شکار ہو گئی ہے، یا اس کا کچھ حصہ؟ پھر یہ دیکھا جائے کہ کیا اس اختلاف سے بچنا ممکن تھا یا نہیں؟ اور کیا اب جب کہ اسلام پر ۱۴ رصدیاں بیت چکی ہیں ان اختلافات کو ختم کرنا ممکن ہے؟ یہاں ایک اہم سوال یہ اٹھے گا کہ اجتہادی مزاج کے وہ کیا فرق ہیں، اور نقطہائے نظر کے وہ کون سے اختلاف ہیں جو مختلف مسائل میں الگ الگ رایوں کی شکل میں ظاہر ہوئے ہیں اور کیا اسباب اختلاف کسی عدد میں محصور ہو سکتے ہیں؟ یا اسباب اختلاف نص سے غفلت یا اس کے ثبوت سے متعلق ناقص معلومات ہی ہوتے ہیں؟

☆ معاون مدیر ماہنامہ "الفرقان" لکھنؤ۔

اس سلسلہ میں ذہنی الجھن کا ایک سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ مختلف ثقافتی و تاریخی اسباب کے زیر اثر عام ذہن میں جو تصویر بنی اس میں پوری شریعت میں اختلافی مسائل کا حجم پوری شریعت میں بہت بڑھا ہوا دکھتا ہے۔ اور اس کے مقابلہ میں شریعت کے متفق علیہ حصہ کا حجم بہت ہی مختصر اور چھوٹا نظر آتا ہے، سیکڑوں بلکہ ہزاروں کتابیں ایسی موجود ہیں جو ان اختلافات ہی کو اپنا موضوع بحث بناتی ہیں اور اس پر تفصیلی گفتگو کرتی ہیں، ہر نقطہ نظر کی دلیل، اس کے اسباب ترجیح، پھر کسی ایک رائے کے اسباب ترجیح بیان ہوتے ہیں، اور ہر رائے کے نتائج و اثرات اور اس پر تفریعات کا استنباط ہوتا ہے۔ دراصل اللہ کی حکمت کا تقاضہ تھا، اور اسی سے اسلامی فقہ کی آبیاری ہوئی اور اس کا دامن وسیع سے وسیع تر ہوتا گیا۔

جب کہ حقیقت یہ ہے کہ دین و شریعت کا وہ حصہ جو محکمات پر مبنی اور فقہاء وائمہ کے درمیان متفق علیہ ہے وہ اپنی اہمیت کے اعتبار سے دین و شریعت کی روح کا درجہ رکھتا ہے، اس حصہ کا تعلق شریعت کے اصول اور اس کی بنیادوں سے ہے۔ اور یہ حصہ اپنے اصلی حجم میں بھی یقینی طور پر جزئی و فرعی قسم کے اختلافی مسائل سے بڑا ہے، مگر جیسا کہ عرض کیا گیا مختلف تاریخی اسباب کے زیر اثر ہماری بحث و تحقیق کا موضوع دوسرا حصہ زیادہ بنا۔

اسلام کا پہلا ہزارہ اس کے غلبہ کا ہزارہ تھا۔ چہار سو اس کی بہترین شہرت تھی۔ اس کی شبیہ ایک ترقی یافتہ تصورات واقدار پر مبنی ایک نظام حیات کی تھی۔ کسی طریقہ فکر اور علمی مسئلہ کے صحیح ہونے کے لئے یہ کافی ہوتا تھا کہ وہ اسلامی طرز و عمل ہے۔ ہر جانب اسلامی تہذیب و تمدن کا جلوہ تھا، ذہن و دماغ پر اسلامی طرز فکر کی حکمرانی تھی، غور و فکر کے سانچے خود بخود اسلامی سانچوں میں ڈھلے ہوئے تھے، بڑی بڑی ترقی یافتہ تہذیبیں اپنی چمک دمک اور دبدبہ و زیب تمدنوں کے ساتھ بغداد و سمرقند و شیراز کے مراکز علم و حکمت کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کر رہی تھیں۔ دانشوران عجم اپنے صدہا سال پرانے علوم کو چھوڑ کر اسلامی علوم وافکار کی تنظیم و تدوین میں مشغول تھے۔ اس لئے دنیا کے فکری ماحول اور علمی فضا میں شریعت کے بنیادی و اصولی مباحث کو زیر بحث

لاتا اوران پر سوالیہ نشان لگانا ممکن نہ تھا، چنانچہ اس علمی وفکری فضا میں ہمارا جو فکری وعلمی سرمایہ تیار ہوا اس میں بحث و گفتگو کا موضوع وہ جزئیات زیادہ بنے جن میں خود امت میں اختلاف تھا۔ انہی حالات میں ہمارا علم العقائد (علم کلام) مدون ہوا۔ اسلام کے عقائد و تصورات کو خارجی محاذ پر حملہ تو کجا کسی مزاحمت تک کا سامنا نہیں تھا۔ البتہ داخلی طور پر عقائد کے سلسلے کے کچھ فتنوں نے سر اٹھانا شروع کر دیا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ علم عقائد کی تدوین ایسے ہوئی کہ بظاہر اسلامی عقائد کی کلیات واصولی بنیادوں سے زیادہ اس کے جزئی مسائل زیادہ بحث کا موضوع بن گئے۔ یا ان گمراہیوں کا دفعیہ ہی موضوع فکر بنا جو کسی بنا پر خود اپنی صفوں میں پیدا ہونے لگی تھیں۔

اسی فکری فضا میں حدیث کی تدوین ہوئی اس کو مختلف بابوں اور فصلوں میں تقسیم کیا گیا۔ محدثین نے مختلف فیہ مسائل میں ہر نقطہ نظر کی مؤید اور ان کی دلیل بننے والی احادیث و روایات اور آثار کو الگ الگ عنوان لگا کر جمع کیا۔ اسی زمانہ میں فقہ کی تدوین ہوئی، اور فقہاء نے کوشش کی کہ مختلف مناہج اجتہاد کے مطابق اسلامی قانون کی جو تشریح ہو سکتی ہے اس کو وضاحت سے واضح کیا جائے۔ اس کے نتائج و فروع جمع کئے جائیں۔ ایک ایک تشریح و تفریع کے دلائل اور مخالف نقطہ نظر کی کمزوری بھی واضح کی جائے۔ جہاں تک شریعت کے کلی اصول اور اس کے متفق علیہ مسائل تھے ان کو اس لئے بحث و تمحیص کا موضوع کم بنایا گیا کہ وہ سب کے لئے یکساں طور پر قابل قبول تھے۔ اس طرح ایک عظیم الشان قانونی و اخلاقی ضابطوں کا سرمایہ تیار ہوا، جو زندگی کے ہر پہلو پر حاوی تھا اور جو اپنی فطرت انسانی سے ہم آہنگی، عملیت، وسعت، توازن واعتدال اور فرد و معاشرہ کے مصالح کی رعایت میں معجزانہ حد تک بے نظیر ہے۔

جن صاحب ادراک وبصیرت نفوس کے ہاتھوں بنیادی طور پر یہ سرمایہ تیار ہوا اور جنہوں نے اس کی تدوین کا کارنامہ انجام دیا ان کے نزدیک یہ بات بالکل واضح تھی کہ اس اختلاف کا کیا درجہ ہے۔ اور شریعت میں اس کا کیا مقام ہے۔ نیز وہ اس حقیقت کا بھی پورے طور پر شعور رکھتے تھے کہ یہ اختلاف شریعت کے عمومی دائرہ میں بہت چھوٹا حجم رکھتے ہیں۔ وہ اس راز کو

بھی سمجھتے تھے کہ علمی مناقشوں اور بحثوں میں اس کو زیادہ حصہ ملنے کی وجہ یہ ہے کہ یہی دراصل اختلافی مسائل ہیں جن پر گفتگو کی ضرورت ہے، اتفاقی مسائل جو دراصل دین شریعت کی روح اور اس کا اصل بنیادی حصہ ہیں ان پر زیادہ گفتگو اور مناقشہ کی اس لئے ضرورت نہیں کہ ان کو سب نے یکساں طریقہ سے تسلیم کر لیا ہے۔ مثلاً آپ کو رسول اللہ ﷺ کی رسالت اور آخرت کے برحق ہونے پر کہیں بہت زیادہ معرکۃ الآراء و گرم بحثیں و مناقشے نہیں ملیں گے، نماز کی فرضیت کے بارے میں زوردار گفتگوئیں نہیں ملیں گی۔ اس کے برخلاف آمین بالسر و بالجہر کے مسئلہ میں ہزاروں صفحات سے متجاوز مواد مل جائے گا۔ لیکن کوئی اس چیز کو دیکھ کر یہ سمجھنے لگے کہ جس مسئلہ پر زیادہ بحث و گفتگو ہو رہی ہے اور جو زیادہ مناقشہ کا موضوع بن رہا ہے وہی زیادہ اہم اور شریعت کا بڑا مسئلہ ہے، تو یقیناً وہ اسلامی شریعت سے بالکل ناواقف ہوگا۔

افسوس کی بات یہ ہے کہ بسا اوقات ہمارے طرز عمل سے ایسا محسوس ہونے لگتا ہے کہ ہم اسی غلط فہمی کے شکار ہو رہے ہیں، اور ہماری یہ جزئی اختلافات کی گفتگوئیں صحت مند بحث و نقاش کے حدود سے آگے بڑھ کر مذموم جدال کے دائرہ میں قدم رکھ لیتی ہیں۔ ہمارا رویہ کچھ اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ ہمارے نزدیک شاید ہمارے آپسی تعلق و رویہ کی بنیاد وہ متفق علیہ افکار اور وہ یکساں قدریں نہیں ہیں بلکہ یہ اختلافی مباحث ہی ہمارے رابطہ کا ذریعہ ہیں۔ ہم جب ملیں گے ان پر ہی گفتگو کریں گے، ان کو ہی سوچیں گے بلکہ ایک دوسرے کے چہرے ہمیں ان اختلافات کی یاد دلائیں گے، گویا کہ ہمارے پاس کوئی مشترک فکری و عقائدی سرمایہ ہی نہیں ہے۔

اسلام و مسلمانوں کے اس فکری و سیاسی غلبہ کے بعد تنزل کا دور شروع ہوا، انحطاط کے جراثیم تو عرصے سے اپنا کام کر رہے تھے مگر اس کا نمایاں ظہور اس وقت سے ہونے لگا جب امت کی عبقری علمی صلاحیتوں کو جمود کے گھن نے کھوکھلا کرنا شروع کر دیا۔ اسی دور میں یہ بلا بھی ہم پر نازل ہوئی کہ ائمہ و مجتہدین اور مختلف مناہج اجتہاد کا جو اختلاف تھا اس کو غلط رنگ میں پیش کیا

جانے لگا۔ دھیرے دھیرے اس نے انتہائی مذموم تعصب کی شکل اختیار کر لی جس کی تفصیل میں ہمارے لئے افسوسناک یادیں ہیں۔

آخر ہمارے سیاسی اقتدار کا ہزار سالہ قصر فلک بوس بھی زمین پر آ رہا۔ قاعدہ ہے کہ آدمی جس کی تلوار سے شکست کھاتا ہے اس کے قلم سے بھی شکست کھا جاتا ہے۔ جس کے سیاسی غلبہ کے آگے جھکتا ہے اس کی فکر سے بھی ہار مان لیتا ہے۔ اسلام کے اپنی سیاسی بالادستی سے محروم ہوتے ہی اس کے اوپر فکری یلغار کا زبردست زور ہوا، ہماری عام صفوں نے اس یورش کے مقابلہ میں پسپائی اختیار کرنی شروع کر دی۔ شریعت کے وہ بنیادی احکام جو کبھی موضوع اختلاف نہیں رہے تھے، ان کی بنیادوں پر حملہ کیا جانے لگا۔ وہ مسلمہ حقائق بھی مشتبہ ہونے لگے جن پر کبھی اعتراض ہی نہیں کیا جا سکتا تھا۔ اس صورت حال میں ہمارے علماء کو اس کی ضرورت محسوس ہوئی کہ اسی قدیم وموروث علمی وفکری سرمایہ کو نئی تعبیر اور نئی ترتیب کے ساتھ مدون کریں۔ اس صورت حال میں دین کی مختلف بنیادوں اور اسلامی تہذیب ومعاشرت کے اصولوں پر اچھی مفید بحث کی گئی ہے۔ خاص طور پر اس ترتیب وتدوین کی ابتداء اپنے وقت کے مجدد حضرت شاہ ولی اللہؒ نے کی۔ انہوں نے پہلی مرتبہ شریعت اسلامیہ کے مختلف گوشوں کو اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں اس طرح بیان کیا ہے کہ پہلے اس کے اساسی کلیات، بنیادی افکار اور مصالح وحکم پر جامع گفتگو کی اور فقہی اختلافات کو ان کے سامنے کم درجہ دیا۔ یہ دراصل ایک طرح سے نئے آنے والے زمانوں کے لئے ایک نئی رہنمائی تھی اور قرآن وحدیث پر تدبر وغور کرنے کے لئے ایک نئے اسلوب کی ابتداء تھی جو آنے والے زمانے کی ضرورت بننے والی تھی۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی اس کتاب سے اندازہ ہوتا ہے کہ اساسی کلیات کس حد تک غیر مشتبہ اور کسی اختلاف سے پاک ہیں اور مختلف فیہ نقاط کتنے کم اور اپنی حیثیت کے لحاظ سے ان اتفاقی پہلوؤں کے مقابلہ کس قدر اہم اور جزئی وذیلی ہیں۔ افسوس کہ اس طرز فکر کو اگرچہ کافی مقبولیت حاصل ہوئی اور فکر اسلامی کے مختلف موضوعات پر اس طرح کافی کام ہوا مگر حدیث کی

تدوین وتشریح کی اس طرز تعبیر کی حامل کوششیں ہمارے یہاں کم رہیں۔ اس پوری تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ اس طرز کے مطابق جب شریعت اسلامیہ پر نظر ڈالی جاتی ہے تو نظر آتا ہے کہ اس کے اصول واساسیات میں کسی قسم کا کوئی معتبر اختلاف نہیں ہے، اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ ائمہ اختلاف کی حیثیت بالکل جزئی اور فرعی ہے۔

ائمہ ومجتہدین کے اقوال:

یہ ایک حقیقت ہے کہ انسانی زندگی کے مسائل اتنے گوناگوں اور تعداد میں زیادہ ہیں کہ ہر ہر مسئلہ کو بیان کرنا اور اس کے احکام کو ذکر کرنا ممکن ہی نہیں۔ زیادہ سے زیادہ ایسا ہو سکتا ہے کہ بنیادی اصولی حقائق واحکام کی وضاحت کر دی جائے اور پھر یہ کام امت کے ذہین افراد اور شریعت کے گہرے علم رکھنے والے مجتہدین وعلماء پر چھوڑ دیا جائے کہ وہ ان سے استنباط کر کے قانون سازی کریں اور ہر مسئلہ میں اللہ کے حکم کی وضاحت کرنے کی کوشش کریں۔ اس سلسلہ میں ان کی رائے کی بنیاد صرف اللہ ورسول کے ارشادات، شریعت کے اصول ومقاصد ہوں۔ آپ اگر اسلامی شریعت کو ہمہ گیر تسلیم کرتے ہیں اور یہ مانتے ہیں کہ انسانی زندگی کے ہر پہلو کے لئے اسلام میں رہنمائی موجود ہے تو آپکو یہ ماننا پڑے گا کہ مختلف عملی مسائل کے لئے ان اصولی ہدایتوں سے جو قرآن وحدیث میں دی گئی ہیں روشنی حاصل کرتے ہوئے احکام ڈھونڈھے جائیں۔

لہذا ائمہ کے اجتہادات جن کے ذریعہ وہ انسانی زندگی کے مختلف مسائل میں اسلامی شریعت کا حکم بیان کرتے ہیں کسی طرح ان کی ذاتی رائے نہیں کہلائے جائیں گے، بلکہ وہ شریعت کے احکام ہیں، انہوں نے اپنے علم وفہم کی حد تک شریعت کے منشا کو سمجھنے کی کوشش کی ہے۔

ائمہ ومجتہدین کے کچھ استنباط ایسے ہیں کہ ان میں انکے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس بات میں کوئی شبہ اور اختلاف کی گنجائش نہیں ہے کہ یہ حکم

منشأ شارع کے عین مطابق ہے۔ اگر کوئی شخص دعویٰ کرتا ہے کہ بس منصوص مسائل ہی شریعت ہیں اور اس کے علاوہ سارے استنباط جو علماء سلف نے کئے ہیں سب کے سب ان کی ذاتی رائیں ہیں اور ان کا اتباع ضروری نہیں ہے، تو یہ بات ناواقفیت پر مبنی ہے، اور یہ خدشہ ہے کہ بعض خواہش پرست اپنے گلے سے شریعت کی پابندیوں کے طوق کو نکال پھینکنے کے لئے ایسا کہنے لگیں۔ امت کی پوری علمی وفکری تاریخ اس کی شاہد ہے کہ ہر زمانہ میں ائمہ ومجتہدین کے اقوال کو محض ان کی ذاتی رائے نہیں سمجھا گیا، بلکہ امت نے اپنے آپ کو اس اعتبار سے ان کا پابند سمجھا کہ وہ شارع کے نصوص سے ہی ماخوذ ہیں۔

اب یہ سوال اٹھتا ہے کہ امت نے ان کی پابندی کس حیثیت سے ضروری سمجھی؟ کیا وہ علماء کے اقوال وآراء کو مستقل بالذات طور پر شریعت سمجھتی ہے؟ یا ان کی اتباع و پابندی کسی اور حیثیت سے کرتی ہے؟

میں سمجھتا ہوں کہ اس میں کسی مسلمان کے لئے کوئی اشکال نہیں ہونا چاہئے۔ اسلام کی بنیاد اس بات پر ہے کہ جب انسان کا خالق ومالک ایک رب واحد ہے، تو پھر انسان کی اطاعت بھی اسی رب واحد کے لئے خاص ہونی چاہئے۔ بنیادی طور پر صرف اسی کی اطاعت انسان پر فرض ہے۔ حتیٰ کہ رسول کی اطاعت بھی مسلمان پر ذاتی طور سے نہیں بلکہ اس لئے فرض ہوتی ہے کہ وہ اللہ کے ترجمان اور اسکے احکام کے پہنچانے والے ہوتے ہیں۔

"إن الحكم إلا لله" یعنی حکم دینے اور فیصلہ کرنے کا اختیار صرف اللہ کے لئے ہے۔ "وما ارسلنا من رسول إلا ليطاع باذن الله" ہم نے ہر رسول کو اس لئے بھیجا تا کہ اللہ کے حکم سے اس کی اطاعت کی جائے۔ "ومن يطع الرسول فقد أطاع الله" جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔ اس لئے کہ رسول صرف وہی کہتے ہیں جس کا اللہ ان کو حکم دیتا ہے۔ قیامت میں اللہ کے دربار میں ایک رسول (حضرت عیسیٰ) اپنی صفائی پیش کرتے ہوئے کہیں گے: "وما قلت لهم إلا ما أمرتني به" میں نے تو ان سے وہی کہا تھا

جس کا آپ نے مجھے حکم دیا تھا۔ لہذا بنیادی طور پر اطاعت اللہ کے لئے خاص ہے اور رسول کے ذریعہ چونکہ اللہ کے احکام معلوم ہوتے ہیں اس لئے اس کی اطاعت بھی اللہ کی اطاعت ہے۔

شریعت کے کچھ احکام تو وہ ہیں جو براہ راست منصوص ہیں اور ان کے معنی بھی ایسے واضح ہیں کہ اس کے بارے میں کسی امام و مجتہد کا کوئی اختلاف نہیں ہوا ہے، اور جیسا کہ عرض کیا گیا ہے کہ حقیقت میں یہی احکام شریعت کی بنیاد اور روح ہیں۔ ایسے مسائل میں جب ائمہ مجتہدین کی کوئی متفقہ رائے ہو تو وہ یقینی طور پر عین شریعت ہوگی، چاہے وہ براہ راست منصوص ہو یا کسی نص سے ماخوذ و مستنبط ہو۔ ایسے مسائل میں عالم و مجتہد کی حیثیت محض ناقل و ترجمان کی ہوتی ہے شارح و مفسر کی نہیں۔

اختلافی مسائل میں اقوال ائمہ کی حیثیت:

اس کے بعد جزئی مختلف فیہ مسائل کا درجہ آتا ہے۔ شریعت کے اصول و قواعد اور منصوص تصریحات کی روشنی میں ہر مجتہد نے اپنے ذوق اور زاویہ نظر کے مطابق حکم شرعی جاننے کی کوشش کی اور پھر اس میں اختلاف بھی ہوا ہے۔ ہر مجتہد نے اپنی حد تک اس کی کوشش کی ہے کہ وہ شریعت کے منشا و مقصود کو بیان کرے۔ اور شریعت کے اصول و مقاصد سے قریب ترین بیان کرے، ایسے احکام کے بارے میں معتدل ترین رویہ یہ ہے کہ یہ قانون شریعت کی تشریح ہیں۔

ان بہت سارے مسائل میں جن میں شریعت کا حکم یقینی اور قطعی طور پر معلوم نہ ہو ایسے مسائل میں علماء و مجتہدین کے اقوال کو ماننا اور ان کو تسلیم کرنا عام مسلمانوں کے لئے ضروری ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ خود اس امام کو قانون ساز اور تشریعی اختیارات کا مالک سمجھ لیا گیا ہے۔ کسی امام کے قول کو تسلیم کرنے اور اس کی اتباع کرنے کے لئے جو اصطلاحی لفظ "تقلید" کا مستعمل ہے اس کی تعریف یہی کی جاتی ہے کہ "العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة منها" (تیسیر التحریر: امیر بادشاہ ۴/۲۴۲)، تقلید کا مطلب یہ ہے کہ جس کا قول شریعت کا ماخذ نہیں اس

کے قول پر بغیر اس کی دلیل جانے ہوئے عمل کرنا۔ (واضح رہے کہ جو شخص خود براہ راست ہر مسئلہ میں شریعت کی مراد کو جان سکتا ہو اور اس کو شرعی نصوص و احکام اور حالات و واقعات کا ایسا وسیع اور گہرا علم حاصل ہو کہ وہ بذات خود ہر بات کے بارے میں فیصلہ کر سکتا ہو اس کے لئے تو یہی ضروری ہے کہ وہ ہر مسئلہ میں اپنی رائے کے مطابق عمل کرے)۔ مندرجہ بالا تعریف پر ذرا غور کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ایک عام مسلمان کسی عالم و مجتہد کی کسی ایسی اجتہادی رائے پر یہ سمجھ کر عمل نہیں کرتا کہ اس کے اوپر بذات خود اس کی اطاعت واجب ہے، بلکہ وہ یہ جانتا اور مانتا ہے کہ کسی عالم اور مجتہد کا یہ مقام و مرتبہ ہرگز نہیں کہ ان کی بات خود شریعت ہو۔ وہ ان اجتہادی اور مختلف فیہ مسائل میں ان کی بات یہ سمجھ کر مانتا ہے کہ وہ عالم چونکہ قرآن وسنت میں پوری بصیرت کا حامل ہے اس لئے اس نے شریعت کے قانون کی جو تفصیلی تشریحات کی ہیں وہ میرے لئے زیادہ قابل اعتماد ہیں۔ علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں:

"إنما يجب على الناس طاعة الله والرسول وهؤلاء أولو الأمر (العلماء) الذين أمر الله بطاعتهم، إنما تجب طاعتهم تبعاً لطاعة الله ورسوله لا استقلالاً" (فتاوی ۲۰/ ۲۰۸) لوگوں پر صرف اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت واجب ہے، اور ان علماء (اولوالامر) کی اطاعت اس لئے واجب ہے کہ اللہ نے ان کی اطاعت کا حکم دیا ہے نہ کہ بذات خود ان کی اطاعت ضروری ہے۔

یہ ایک بالکل فطری سا اصول ہے، ہم اپنی زندگی کو اسی اصول پر چلاتے ہیں۔ ہماری حکومتیں ایک قانون مرتب کر کے پاس کر دیتی ہیں، ان کو چھپوا کر دیا جاتا ہے۔ پھر وکیل و جج حضرات اس کی تشریح و تطبیق کا کام کرتے ہیں۔ ان ملکوں کے کروڑوں عوام کسی وکیل یا جج کو بذات خود قانون ساز نہیں سمجھتے۔ ہر شخص اپنے مسائل کے لئے کسی قابل اعتماد وکیل کی رائے پر بھروسہ کرتا ہے، مگر اس کی نظر میں وکیل کی حیثیت قطعاً یہ نہیں ہوتی کہ وہ خود اپنی طرف سے قانون سازی کر رہا ہے بلکہ وہ یہی سمجھتا ہے کہ یہ وکیل مجھے اسٹیٹ کے قانون کی منشا بتا رہا ہے۔ بالکل

یہی صورت حال شرعی قانون کی ہے۔ اس فرق کے ساتھ کہ ہم اس عالم و مجتہد کی علمی بصیرت کے ساتھ ساتھ اس کی امانت و دیانت پر بھی یقین رکھتے ہیں، اور اکثر اوقات وہ اسلامی شریعت کی جو تشریح کرتا ہے اس میں وہ منفرد نہیں ہوتا بلکہ اس کے آگے پیچھے ائمہ و مجتہدین کی ایک بڑی جماعت ہوتی ہے جنہوں نے اپنے طور پر سالوں غور و فکر کر کے شریعت کی اس منشا کو اپنے تشریحی اجتہاد کے ذریعہ واضح کیا ہوتا ہے۔

ایک عام شخص کے لئے جس کو اللہ ایسا وسیع و گہرا علم شریعت اور ایسی ذہانت نہ دے کہ وہ ہر ہر مسئلہ میں اپنی مستقل بالذات رائے قائم کرے، اس کے لئے شریعت پر عمل کرنے کا یہی راستہ ہے کہ وہ کسی عالم کی رائے پر اعتماد کرے۔ اور آج تک امت اسی پر عمل پیرا ہے۔ اس کے انکار کا مطلب یہ ہے کہ براہ راست شریعت کی پابندی کا رشتہ توڑ پھینکا جائے۔

علماء و مجتہدین کے وہ اجتہادات جن میں ان کے درمیان کچھ اختلاف ہے وہ ان کی قانون شریعت کی تشریح ہیں، اور ان میں سے کسی ایک کا اتباع کرنے والا اللہ کے نزدیک شریعت کا ہی متبع کہلائے گا۔ اور اس کو وہی ثواب ملے گا جو شریعت کی اتباع پر ملتا ہے، یہ بات علماء سلف کے نزدیک متفق علیہ رہی ہے، علامہ حافظ عراقی فرماتے ہیں: " انعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء من غير حجر "(مسلم الثبوت ۲/ ۳۵۷)، اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ جو شخص مسلمان ہو اس کے لئے اس کی پوری گنجائش ہے کہ وہ کسی بھی عالم کی تقلید کرے۔ امام مالک سے منقول ہے: "إن اختلاف العلماء رحمة من الله على هذه الأمة فكل يتبع ما صح دليله، وكل على هدى، وكل يريد الله (علماء کا اختلاف اللہ کی طرف سے امت کے لئے ایک رحمت ہے، ہر ایک اپنے نزدیک صحیح دلیل کی اتباع کرتا ہے، اور ہر ایک ہدایت یافتہ ہے، اور ہر ایک کا مقصود اللہ کی رضا ہے)۔ فقہ و فتوی کی کتابوں میں یہ بات بتصریح اور بکثرت دہرائی گئی ہے کہ ایک عالم یا متعین مذہب کی اتباع و تقلید قطعاً مطلوب و مقصود نہیں ہے۔ آدمی جس کی چاہے اتباع کر سکتا ہے (مقدمہ ابن خلدون ۱/ ۱۵۷)۔

امام احمد کے نزدیک خون نکلنے اور حجامت وغیرہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اور مالکیہ کے نزدیک نہیں ٹوٹتا ہے۔ ان سے پوچھا گیا کہ کیا آپ کسی ایسے امام کے پیچھے نماز پڑھ لیں گے جس نے پچھنے لگوایا ہو۔ امام احمد نے فرمایا کہ ضرور، کیا امام مالک اور حضرت سعید بن المسیب کے پیچھے (جو پچھنے لگوانے سے وضو ٹوٹنے کے قائل نہیں تھے) میں نماز نہیں پڑھوں گا؟ (سیر أعلام النبلاء: ترجمہ امام احمد)۔

اکیلے اس واقعہ سے اندازہ لگ سکتا ہے کہ ان اختلافات کی حیثیت کیا ہے اور امت کے لئے ان میں کتنی وسعت ہے۔ امام احمد اپنے نزدیک واضح دلائل کی روشنی میں یہ سمجھتے ہیں کہ امام کا وضو نہیں ہے، اور وہ بغیر وضو نماز پڑھا رہا ہے۔ پھر وہ بلا تکلف اس کے پیچھے نماز پڑھ سکتے ہیں۔ چونکہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ مسئلہ اختلافی ہے، اس لیے ہر شخص کے لئے اس میں اختلاف رکھنے کی گنجائش ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ اس مسئلہ میں امام احمد کا استدلال ثابت و معقول روایات سے ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد اس شخص کو بھی پوری طرح شریعت ہی کا متبع سمجھ رہے ہیں اگرچہ وہ ان کے اجتہاد کے مطابق بغیر وضو کے نماز پڑھا رہا ہے۔ اسی طرح شوافع کے نزدیک قرأت خلف الامام واجب ہے، اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی، لیکن ائمہ شافعیہ کا متفقہ فیصلہ ہے کہ جو حضرات اس کے وجوب کے قائل نہیں ہیں اور ایسا نہیں کرتے ان کی نماز بھی ہر طرح صحیح ہوتی ہے۔

فقیہ مدینہ حضرت قاسم بن محمد سے سری نمازوں میں قرأت خلف الامام کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا:

"إن قرأت فلک فی رجال من أصحاب رسول اللہ ﷺ أسوۃ حسنۃ، وإذا لم تقرأ فلک فی رجال من أصحاب النبی ﷺ" (موطا امام محمد، باب القرأۃ خلف الامام)۔

(اگر تم پڑھو تو بعض صحابہ تمہارے مقتدی ہیں اور اگر نہ پڑھو تو بھی بعض دوسرے صحابہ

تمہارے لئے اسوہ ہیں) حالانکہ حضرت قاسم امام کے پیچھے قرأت نہیں کرتے تھے۔

حضرت امام سفیان ثوری فرماتے ہیں کہ:

''ما اختلف فیه الفقهاء ، فلا أنهى أحداً من إخواني أن يأخذ به''(طبقات والحفظ ۲ ، ۴۹)۔

(جن چیزوں میں فقہاء کا اختلاف ہے میں اپنے بھائیوں (شاگردوں) کو اس میں کسی کا پابند نہیں کرتا)۔

ائمہ کے اختلاف کی نوعیت:

پھر ان اختلافات کی نوعیت کیا ہے؟ شروع میں تو اس کے سلسلے میں مختلف تعبیرات اختیار کی گئیں جیسا کہ حافظ ابن عبدالبر نے تفصیل سے اپنی کتاب "جامع بيان العلم وفضله" میں "باب جامع بيان ما يلزم الناظر في اختلاف الفقهاء" کے تحت بیان کیا ہے۔ اصول فقہ کی کتاب میں اجتہاد وتقلید کے ابواب میں بھی عام طور پر اس سے تعرض کیا گیا ہے۔ علامہ ابن عابدین شامی نے اپنے رسالہ ''رسم المفتی'' اور ردالمختار'' کے مقدمہ میں بھی اس کو بیان کیا ہے۔ عام طور پر جو بات اس سلسلہ میں جمہور علماء نے اختیار کی ہے وہ یہ ہے کہ یہ اختلاف حق و باطل کا نہیں بلکہ عام طور پر راجح ومرجوح اور کبھی کبھی صواب محتمل خطا یا خطا محتمل صواب کا ہے۔ یعنی آپ اس کو دوسرے الفاظ میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ عام طور پر تو اختلاف یہ ہوتا ہے کہ دو صورتوں میں زیادہ راجح کیا ہے اور اس کو اختلاف کہنا ہی مشکل ہے۔ یا اختلاف کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ ایک بات صحیح وصواب ہوتی ہے اور دوسری غلط اور خطا ہوتی ہے، مگر یقین کے ساتھ کسی کے بارے میں کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ ایک عالم یا فریق یہ سمجھنے کے باوجود کہ اس کی رائے صحیح اور اس کے مخالف کی رائے غلط ہے یہ امکان تسلیم کرتا ہے کہ اس کے مخالف کی رائے صحیح ہوسکتی ہے اور ہوسکتا ہے کہ خود اس کی اپنی رائے غلط ہو (نیز ملاحظہ ہو: حجۃ اللہ البالغہ، فصل فی عدۃ أمور مشکلۃ ...)۔

اصل بات یہ ہے کہ اختلاف سے بچنا ممکن ہی نہیں تھا۔ یہ بالکل فطری قسم کا اختلاف تھا۔ یہ بات کہ اس اختلاف سے بچا جا سکتا ہے یا اس کو ختم کرنا اب ممکن ہے خالص نظری قسم کی ہے۔ اس کا عملیت سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ قرآن وسنت کے نصوص کی ترتیب، حدیث کی روایات و آثار کی ساخت، الفاظ و معانی کے گوناگوں اسلوب، خود انسانی ذوق ووجدان کے اختلافات، حکمت شریعت کی پوشیدگی، روایات کا اختلاف و ظاہری تعارض، اور سب سے بڑھ کر نصوص کی محدود تعداد کے مقابلہ میں انسانی زندگی کے گوناگوں بیشمار حالات و مسائل، ان سب باتوں کا لازمی نتیجہ ہے کہ علماء و مجتہدین کا جزئی و فرعی مسائل میں اختلاف ہو۔ ہم میں سے دو آدمی براہ راست کسی متکلم کی ایک بات کو سنتے ہیں، پھر اس سے بسا اوقات دو نتیجے نکالتے ہیں، جبکہ ہم نے وہ بات براہ راست سنی ہوتی ہے۔ ہمارے سامنے اس کا پس منظر ہوتا ہے، متکلم کے لہجے کے زیر و بم اور چشم و ابرو کے اشاروں کو بھی ہم نے محسوس کیا ہوتا ہے۔ دو مجتہد جن کے سامنے ایک بات نہیں بلکہ پوری شریعت کی حکمتیں و مقاصد اور ایک مسئلہ سے متعلق بہت سارے نصوص و مختلف آثار ہوں، دوسری طرف عرف و عادت اور حالات و واقعات کا روز بل کھاتا بہتا دریا ہو، ایسا کیسے ہوسکتا ہے کہ یہ دونوں مجتہد ہر مسئلہ میں ایک ہی طریقہ سے سوچیں اور فیصلہ کریں۔

یہ اختلاف جہاں فطری ہے وہیں یہ اختلاف اللہ کی حکمت کا تقاضہ بھی ہے۔ اللہ نے دین کی حفاظت کا اعلان کیا ہے اور خود اپنے اوپر اس کا ذمہ لیا ہے۔ ایسا بالکل ممکن تھا کہ وہ شریعت سے متعلق ہر چھوٹے بڑے مسئلہ کو اسی طرح قطعی طور پر محفوظ و واضح کر دیتا جس طرح اس نے دین کے اساسی عقائد و احکام اور کلیات کو کیا ہے۔ اس کی قدرت سے یہ کچھ بعید نہ تھا۔ مگر پھر بھی اس نے جزئی احکام کو اس طرح بیان کیا یا کرایا ہے کہ اس میں ایک سے زیادہ رایوں کی گنجائش رہتی ہے، یہ خود اس بات کی علامت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس جزئی اختلاف کو کسی مصلحت سے پیدا ہونے دیا ہے، اور اس سے شریعت کی محفوظیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اللہ کی حکمتیں اللہ ہی جانے، لیکن اس اختلاف کے نتیجے میں (بشرطیکہ وہ جزئی اور اجتہادی اختلاف ہی ہو) امت کو جو وسعت

وکشائش حاصل ہوئی ہے وہ تو سب جانتے ہیں۔ اس کے علاوہ اس اختلاف نے بڑی حد تک مہمیز کیا ہے اس زبردست علمی وفکری تحریک کو جو آج تک ہمارے یہاں جاری ہے۔ جس کے نتیجے میں عقلی صلاحیتیں پروان چڑھیں اور ایک عظیم علمی فکری وقانونی سرمایہ تیار ہوا۔

ائمہ کے اقوال وآراء سے متعلق ایک اہم حقیقت یہ بھی بہت زیادہ اہمیت کی حامل اور قابل لحاظ ہے کہ ائمہ مجتہدین کے یہ اقوال صرف اکیلے ان کے فکر وتدبر کا نتیجہ اور انفرادی رائے نہیں ہوتے۔ بلکہ عام طور پر ائمہ مجتہدین اپنے شہر کے علماء ومشائخ کے پروردہ ہوتے تھے، انہی کے زیرسایہ ان کی تربیت ہوتی تھی۔ جس کی وجہ سے ان کی ذہنی ساخت اور سوچنے کا انداز فطری طور پر اپنے شہر کے فقہاء ومشائخ سے زیادہ مختلف نہیں ہوتا تھا۔ جس وقت ہمارے فقہی مسالک ومناہج اجتہاد کی بنیاد پڑی مکہ ومدینہ، شام، مصر اور کوفہ خاص طور سے بڑے اور اہم علمی مراکز کی حیثیت رکھتے تھے۔ ان سب جگہوں پر صحابہ گئے اور الگ الگ مکاتب فکر کی بنیاد پڑی۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ حدیث وفقہ کی قدیم کتابوں میں اہم اختلافات میں کسی شہر اور اس کے علماء کی طرف رائے کو منسوب کیا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اہل کوفہ کی رائے یہ ہے۔ اہل مدینہ کا قول یہ ہے۔ قدیم مجتہدین عام طور پر اپنے شہر کے علماء کی رائے سے کم ہی اختلاف کرتے تھے۔ اور حکمت اس میں سمجھتے تھے کہ جہاں تک ہو سکے اپنے شہر والوں اور وہاں کے علماء ومشائخ کی مخالفت نہ کریں۔ امام مالکؒ کا قصہ مشہور ہے۔ ان سے خلیفہ وقت نے یہ فرمائش کی کہ وہ اپنے اجتہادات پر مبنی ایک قانون مرتب کردیں جو پورے ملک میں نافذ کردیا جائے، تو امام مالک نے اس کو پسند نہیں فرمایا۔ اس لئے کہ ہر علاقہ میں صحابہ واہل علم گذرے ہیں، ان کی رائیں بھی اسی طرح احترام کے قابل ہیں، اور ان کو اس سے پھیر کر کسی اور رائے پر لانے میں فتنہ ہے (وان ردھم عما اعتقدوا شدید) لہذا ان فقہی مسائل میں لوگ جس طرح عمل کررہے ہیں کرنے دیجئے (اس قصہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے: ترتیب المدارک ا/ ۱۹۲، سیر اعلام، ترجمہ امام مالک)۔ جب کہ انہی امام مالک سے جب پوچھا گیا کہ کیا ان فقہی اختلاف میں ہر قول صحیح ہے؟ تو انہوں نے صفائی

نے کہا: نہیں، ایک صحیح ایک غلط۔ اس سے بھی پتہ چلتا ہے کہ کسی قول کو اگر کوئی عالم خطا سمجھتا ہے اور وہ مسئلہ فقہی اختلافی مسائل میں سے ہے تو اس کو اپنی رائے پر اصرار نہیں کرنا چاہئے۔

ایک عام مسلمان کیا کرے؟

اب سوال یہ اٹھتا ہے کہ ایک عام مسلمان اور وہ شخص جو اپنے اندر اس کی اہلیت نہیں پاتا کہ وہ قرآن وحدیث کے سارے نصوص کو جمع کرے، ہر حکم کی علتوں اور مصالح کو سمجھے اور ایک نقطۂ نظر کو ترجیح دے، اور یہ سب کچھ پورے وثوق کے ساتھ علی وجہ البصیرت کرے، تو ایسا شخص کیا کرے؟ میں سمجھتا ہوں کہ اس میں کوئی شبہ نہیں ہونا چاہئے کہ ایسے شخص کے لئے ایک ہی راہ ہے کہ جس عالم کی امانت و دیانت، تقویٰ و احتیاط اور علم و فضل پر اعتماد کرتا ہو، اس سے دریافت کرے، اور اس کے بتائے ہوئے حکم شرعی پر چلے۔ فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے کہ اس کے حق میں وہی حکم شرعی ہے (جامع بیان العلم وفضلہ ۲ر۸۱)۔ اس لئے کہ اللہ کی حکمت اور اسکا اصل مقصود یہ ہے کہ وہ اپنی وسعت کی حد تک اس کا حکم معلوم کرنے کی کوشش کرے اور اس کی اتباع کرے۔

شروع کے زمانوں میں ایسا ہی ہوتا آیا ہے۔ لوگ اپنے مسائل میں کسی معتمد عالم سے یا مفتی سے مسئلہ پوچھ لیتے تھے۔ مگر اس وقت ایک بات یہ تھی کہ روزمرہ کے عام مسائل میں ایک شہر و علاقہ کے علماء عام طور پر متحد الخیال ہوا کرتے تھے (جیسا کہ تفصیل سے ذکر کیا جا چکا ہے) اس لئے عام زندگی میں عوام کسی تذبذب اور پس و پیش کے شکار نہیں ہوا کرتے تھے۔ یہ سلسلہ شروع کی تین یا چار صدیوں تک چلتا رہا۔ پھر اسلامی مملکت کا دائرہ وسیع ہوا، معاملات کی شکلیں متنوع ہوتی گئیں، تمدن نے ترقی کی اور مسائل کی پیچیدگیاں بڑھتی گئیں، تو فقہاء کو اس ضرورت کا احساس ہوا کہ ائمہ و فقہاء کے اصول اجتہاد کو سامنے رکھ کر تفریعات کی جائیں۔ اور چھوٹی چھوٹی جزئی چیزوں کا حکم بیان کیا جائے۔ اس صورت حال میں الگ الگ مذاہب مدون (تیار) ہوئے۔ فقہاء نے محسوس کیا کہ نصوص حدیث (Text) کو جمع کرنے، بحث و تمحیص اور بنیادی مختلف فیہ مسائل میں اجتہاد کے کام میں اپنے مشائخ پر اعتماد کیا جائے۔ خاص طور پر سنت کی

تدوین و تحقیق اور اس کی چھان پھٹک کا عظیم کام محدثین غیر معمولی طور پر کر ہی رہے تھے، اب فقہاء ہر فقہی باب میں کسی امام کے اصول کو بنیاد بنا کر مزید فروع و مسائل کا استخراج کرنے لگے۔ اس طرح مذاہب اربعہ اور ان کے علاوہ دیگر ائمہ مثلاً امام اوزاعی، امام لیث، امام طبری، امام سفیان ثوری وغیرہ کی فقہ اور اس پر مبنی تخریجات و تفریعات جمع ہو گئیں۔ ہر علاقہ میں ایک امام کے مسلک کی علمی خدمت ہوتی رہی یہاں تک کہ اللہ کا کرنا ایسا ہوا کہ چند دہائیوں میں عملی طور پر صرف چار مذہب ہی بچے، اور اس طرح ان کی خدمت ہوتی گئی۔ ہر زمانہ کے ہزاروں علماء اس کو پڑھتے اور اس کی علمی تحقیق کی خدمت کرتے رہے۔ اس طرح ہم تک یہ علمی سرمایہ پہنچا ہے۔

ادھر عالم اسلام میں ایک نمایاں تبدیلی یہ آئی کہ عام زندگیوں میں پہلا سا اخلاص و تقوی اور شریعت کے اتباع کا اہتمام کم ہوتا گیا۔ اس عام روحانی کمزوری کے ساتھ ساتھ معاشی خوشحالی نے خواہش پرستی کا مرض پیدا کیا اور حیلہ جوئیوں کے سبق سکھلائے۔

ایسی صورت میں فقہاء و علماء نے محسوس کیا کہ اگر لوگوں کو اس کی آزادی دی گئی کہ وہ خود جس عالم کی رائے کا اتباع کرنا چاہیں تو بہت سے لوگ جان بوجھ کر شریعت سے کھلواڑ کرنے لگیں گے اور بہت سے نادانستہ ایسا کر بیٹھیں گے۔ مثلاً سردی میں کسی کے بدن سے خون نکلے گا اور اس کو وضو کرنے میں مشقت ہوگی تو وہ محض آرام کی خاطر امام شافعی کی اتباع کرنے لگے گا اور کہے گا کہ چونکہ ان کا یہ فتوی ہے اس لئے میں وضو نہیں کروں گا، اور محض تن آسانی کے لئے اس وقت بے وضو نماز پڑھ لے گا۔ کچھ دیر کے بعد اگر اس نے کسی عورت کو چھو لیا تو اب اس کا وضو امام شافعی کے نزدیک جاتا رہا تو کہے گا کہ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ کی رائے کی اتباع کروں گا، اور پھر وضو کئے بغیر نماز کے لئے کھڑا ہو جائے گا۔ اب بتائیں کہ یہ شریعت کی اتباع ہوگی یا اس سے کھلواڑ؟ بسا اوقات ایسا بھی ہوگا کہ وہ دانستہ طور پر ایسا نہیں کرے گا بلکہ اس کا نفس اس کو اس قول کی صحت کی دلیلیں سمجھائے گا جس میں اس کو آسانی ہوگی اور وہ پھر غیر شعوری طور پر خواہش پرستی میں مبتلا ہو جائے گا۔ اس انتظامی مصلحت کے پیش نظر علماء کی اکثریت نے ان زمانوں میں عوام

کے لئے کسی ایک فقہ کی اتباع کو لازمی قرار دیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے اس مسئلہ پر حجۃ اللہ البالغۃ اور عقد الجید میں بڑے بصیرت افروز انداز میں بحث کی ہے، ان کی بحث اس لحاظ سے بڑی قیمتی ہے کہ وہ نقطہ اعتدال کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ اپنی کتاب "الانصاف" میں کہتے ہیں:

"وبالجملة فالتمذهب للمجتهدين سر ألهمه الله تعالىٰ العلماء وجمعهم عليه من حيث يشعرون أو لا يشعرون" (الانصاف، ص ۳۷) خلاصہ یہ ہے کہ مجتہدین کے مسالک کی پابندی وہ راز ہے جس کو اللہ نے علماء کے دلوں میں ڈال دیا ہے اور اس پر سب کو جمع کر دیا ہے، چاہے انہوں نے اس کو محسوس کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی کہنی ضروری ہے کہ ایک متبحر عالم کے لئے جو بعض مسائل یا کسی ایک دو مسئلے میں ایسا محسوس کرتا ہو کہ اس کے مذہب کا قول واضح طور پر غلط ہے اور کوئی صورت اس کی صحت کی نہیں ہے تو ایسے شخص کے لئے بشرطیکہ وہ اپنے آپ کو اس کا اہل سمجھتا ہو کہ وہ مسائل میں شرعی دلائل پر غور کر کے ان کا موازنہ کرے اور الگ رائے قائم کرے، یہ ضروری ہے کہ وہ اپنی رائے پر عمل کرے اور کسی کی تقلید نہ کرے۔ تقریباً سبھی ائمہ وعلماء کی یہی رائے ہے (ملاحظہ ہو: اصول فقہ کی کتابوں کا اجتہاد وتقلید سے متعلق باب۔ نیز المجموع ۱/۱۰۵، حضرت شاہ صاحب بھی اس کے نہ صرف قائل ہیں بلکہ اس کے پرجوش داعی ہیں، دیکھئے: التفہیمات الالٰہیہ ۱/۲۰۹-۲۱۱)۔ مگر چاروں معروف مذاہب میں عملاً ایسا کبھی بلکہ نادر ہی ہوتا ہے کہ کوئی قول ایسا غلط اور بے دلیل ہو کہ اس پر راجح ومرجوح کسی طرح عمل کرنا ممکن نہ ہو (التفہیمات الالٰہیہ ۱/۱۵۳)۔ اور اگر کہیں ایسا رہا تھا تو اس دور کے اہل فتویٰ نے اس کے خلاف فتویٰ دیا ہے۔

ہر اختلاف برا نہیں:

جیسا کہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ ہر اختلاف برا نہیں ہوتا۔ یہ ضرور ہے کہ جس اختلاف کی بنیاد خواہش پرستی، انانیت، تعصب اور ضد ہو وہ شر محض ہے۔ اسی طرح وہ اختلاف جو دین کے

بنیادی اصولوں میں ہو یا کسی ایسی واضح حقیقت میں ہو جس میں کسی عقل سلیم رکھنے والے کے اختلاف کی گنجائش نہ ہو وہ اختلاف یقیناً اس قسم کا اختلاف ہے جس کا تذکرہ قرآن نے اہل کتاب یہود و نصاریٰ کی تحریفوں کے حوالے سے کیا ہے۔ لیکن جس اختلاف کی بنیاد سوچنے کے طریقے اور زاویوں سے ہو، اور جس میں ہر فریق اصلاً اللہ کی منشا سمجھنا چاہتا ہو پھر بھی رائیں مختلف ہوں تو ایسا اختلاف قطعاً مذموم نہیں ہے۔

خود رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں اس قسم کے اختلاف ہوئے ہیں اور آپ ﷺ کے علم میں آئے اور آپ ﷺ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی۔ آپ ﷺ نے ایک مرتبہ صحابہ کو ایک مہم پر بنی قریظہ کے محلہ میں بھیجا اور تاکید کی کہ عصر وہیں جا کر پڑھنا۔ اتفاقاً راستہ میں دیر ہو گئی اور عصر کا وقت تنگ ہونے لگا تو صحابہ میں اختلاف ہو گیا۔ بعض نے کہا کہ آپ ﷺ کی مراد یہ تھی کہ عصر سے پہلے پہلے بنی قریظہ کے محلہ میں پہنچ جانا ہے، اور بعض نے کہا کہ نہیں، آپ ﷺ نے کہا تھا کہ عصر وہیں جا کر پڑھنا ہے، پہلے فریق نے راستہ میں ہی نماز پڑھ لی، اور دوسری جماعت نے بنی قریظہ کے محلہ میں پہنچ کر پڑھی۔ واپسی پر آپ ﷺ کو یہ بات بتائی گئی تو آپ ﷺ نے کسی جماعت سے کچھ نہیں کہا (بخاری، باب صلاۃ الخوف)۔ ایک اور مرتبہ کا واقعہ ہے کہ دو صحابی حالت سفر میں تھے کہ پانی ختم ہو گیا اور نماز کا وقت آ پہنچا، دونوں نے تیمم کیا اور نماز پڑھی، پھر اسی نماز کے وقت میں پانی مل گیا تو ایک صاحب نے وضو کے بعد نماز کا اعادہ کیا، اور دوسرے نے نہیں کیا، آپ ﷺ سے واپس آ کر مسئلہ پوچھا۔ آپ ﷺ نے جو جواب دیا وہ اس طرح کے مسائل میں مشعل راہ ہے، جس نے نماز نہیں دہرائی اس سے آپ ﷺ نے فرمایا: "اصبت السنۃ واجزأتک صلاتک" تم نے صحیح طریقہ پر عمل کیا اور تمہاری نماز ہو گئی۔ اور دوسرے سے جس نے نماز دہرائی آپ ﷺ نے فرمایا: تم کو دوہرا ثواب ملا۔

حضرت ابو بکر اور حضرت عمر کے درمیان اسیران بدر کے متعلق رائے مختلف تھی، خود رسول اللہ ﷺ کی رائے حضرت ابو بکر کے ساتھ تھی مگر آپ ﷺ نے دونوں حضرات کی

تعریف فرمائی، اور حضرت ابو بکر کو اپنے مزاج کی نرمی میں حضرت ابراہیم اور حضرت عیسیٰ سے تشبیہ دی اور حضرت عمر کو اللہ کے دین کے لئے غیرت وشدت میں حضرت نوح اور حضرت موسیٰ سے تشبیہ دی (ابوداؤد)۔ ان مثالوں سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ ہر اختلاف شر نہیں ہے۔

ائمہ کے اختلاف کے اسباب:

گزشتہ تفصیل سے ائمہ کے اختلافات کا حقیقی پس منظر اور ان کے اسباب کی طرف کچھ اجمالی اشارہ تو ہو ہی گیا ہے، رہا تفصیل کے ساتھ ان کا تذکرہ اور جائزہ اور ان اسباب کے اثرات ونتائج تو یہ ایک بہت ہی طویل موضوع ہے جس کا یہ مقالہ کسی طرح متحمل نہیں۔ ذیل میں اس سلسلہ میں بہت ہی اختصار کے ساتھ کچھ معروضات پیش کی جاتی ہیں:

(۱) پورے فقہی ذخیرہ کے گہرے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ نصوص پر غور کرنے اور ان سے مسائل واحکام کی تخریج واستنباط کے سلسلہ میں امت میں شروع سے ہی دو مکتب فکر رہے ہیں۔ ایک طبقہ ان علماء واصحاب اجتہاد کا ہے جن کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ جو بات اللہ کے رسول ﷺ سے مروی ہے اس کے الفاظ کے ظاہری معنی پر ہی عمل کرنا چاہئے۔ اس لئے کہ اللہ کے رسول کا حکم عقلی حکمت پر واجب ترجیح ہے۔ یقیناً یہ ایک بالکل منطقی بات تھی، اور اللہ کے رسول کی رسالت پر ایمان لانے کا تقاضہ یہی ہے۔

دوسری طرف علماء کی ایک جماعت اس بات کو اصولی طور پر تسلیم کرتی ہے۔ مگر یہ بھی کہتی ہے کہ اگر کوئی روایت ایسا محسوس ہو کہ اس کے ظاہری الفاظ ان عمومی ضابطوں اور قواعد کے خلاف ہیں جن کا شریعت نے بیشمار مسائل میں اعتبار کیا ہے تو ایسے وقت میں اس روایت کے ایسے معنی بیان کئے جائیں گے جن سے قطعی قاعدے نہ ٹوٹنے پائیں۔ اس لئے کہ وہ اسلامی قانون سازی کی بنیاد ہیں۔

ذوق وفہم کے اسی اختلاف کو آپ ایک قصہ سے سمجھ سکتے ہیں۔ حضرت عائشہؓ کے

سامنے یہ روایت بیان کی گئی کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ "میت کو اپنے گھر والوں کے رونے دھونے سے عذاب پہنچتا ہے"۔ حضرت عائشہؓ تک یہ بات ممتاز صحابی رسول حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے حوالہ سے پہنچی تھی۔ شبہ کا سوال نہیں تھا، مگر حضرت عائشہؓ نے اس کو شریعت کے بنیادی قاعدے یعنی کسی کے عمل کا بھگتان کسی اور کو نہیں کرنا (لا تزر وازرة وزر اخری) کے خلاف سمجھا اور اس کو یا تو راوی کی غلط فہمی پر محمول سمجھا یا اسکی کچھ اور تاویل کی کہ آپ ﷺ کا مطلب یہ ہوگا (مسلم: کتاب الجنائز، باب المیت یعذب ببکاء اہلہ علیہ) کہ یہ قاعدہ اس آیت قرآنی اور اس جیسے دسیوں نصوص سے ماخوذ ہونے کے علاوہ بالکل فطری اور عقل سلیم کا تقاضہ ہے، اسی لئے (باوجود اس کے کہ یہ روایت سندی اعتبار سے بالکل ثابت ہے) علماء کو اس کی کچھ تاویل کرنی پڑی ہے کہ وہ اس سے متصادم نہ رہنے پائے، یا بعض نے جیسا کہ مذکور ہے اس کو راوی کی غلط فہمی کا نتیجہ قرار دیا ہے۔

ذوق کا یہ اختلاف صحابہ کرام میں بھی تھا، اس کی متعدد مثالیں حدیث و تاریخ کی کتابوں میں ہیں، اور یہی فطری ذوق و مزاج کا اختلاف مجتہدین و فقہاء کے درمیان بھی رہا۔ عام محدثین اور امام شافعی و امام احمد کا شمار پہلے گروہ میں کیا جا سکتا ہے، اور امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا شمار دوسرے گروہ میں کیا جا سکتا ہے۔

فہم و ذوق کا یہ اختلاف منہاج اجتہاد (اجتہاد کے طریقہ کار) اور نصوص میں غور و تدبر کے طریقہ کا اختلاف بن گیا اور پھر مسائل میں مختلف رائیں سامنے آئیں۔ لیکن جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے شریعت کے بنیادی امور کو اللہ نے اور اسکے رسول نے اس وضاحت سے بیان کر دیا ہے کہ اس میں اسطرح کے اختلاف کی گنجائش نہیں تھی۔

بنیادی طور پر ہمارے فقہی اختلاف کو آپ ان دو دائروں میں بانٹ سکتے ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ شاید پہلے شخص ہیں جنہوں نے یہاں تک مشورہ دیا کہ فقہ حنفی و مالکی کو ضم کر کے ایک فقہی مسلک بنا دیا جائے اور اسی طرح فقہ شافعی و حنبلی کو ضم کر کے ایک مسلک بنا دیا جائے (جو

اللہ الیٰ الف)۔اس لئے کہ بنیادی طور پر یہ ایک ہی ذوق و مزاج اور طرز فکر کے آئینہ دار ہیں۔ اسباب اختلاف کی تلاش میں اس سبب کو پوری اہمیت دینی چاہیے (اس کی مثال کے طور پر مطلقہ ثلاثہ کا نفقہ اور مسئلہ مصراۃ، اور بھول کر کھانے سے روزہ ٹوٹنے کا مسئلہ پیش کیا جا سکتا ہے)۔

(۲) اس ذوقی رجحان کے اختلاف کے علاوہ بھی ائمہ کے درمیان نص کے سمجھنے اور اس کی حقیقی تاویل بیان کرنے میں اختلاف رہا ہے، اس کی بہت ساری مثالیں ملتی ہیں۔ مثلاً:

(الف) قرآن یا حدیث میں کبھی کوئی ایسا لفظ استعمال ہوتا ہے جس کے دو یا دو سے زیادہ معنی ہو سکتے ہیں۔ سیاق وسباق کی روشنی میں علماء کے درمیان اس کے معنی سمجھنے میں اختلاف ہوتا ہے۔ علماء کے لئے اس کی ایک معروف مثال لفظ ''قرء'' ہے جو قرآن کی ایک آیت میں استعمال ہوا ہے۔ یہ لفظ مشترک تھا اور اس کے مراد کی تعیین میں علماء کے درمیان اختلاف ہوا۔

(ب) کبھی کوئی لفظ ایسا ہوتا ہے کہ اس کے مجازی اور حقیقی دونوں معنی مراد لئے جا سکتے ہیں تو ان دونوں میں سے کسی ایک کی تعیین میں بھی اختلاف ہوتا ہے۔

(۳) ایک سبب اختلاف کا یہ بھی ہوتا ہے کہ کسی عالم تک کوئی حدیث نہیں پہنچی۔ اس کی بھی مثالیں ملتی ہیں۔ ایسی صورت میں یہ اختلاف باقی نہیں رہنا چاہیے۔ سارے ہی ائمہ اس پر متفق ہیں کہ اگر کوئی حدیث واقعتاً ان کی رائے کے خلاف ہو اور ان کے علم میں نہ ہو تو جس کسی کے علم میں آئے اس کے لئے لازمی ہے کہ وہ حدیث پر عمل کرے۔

تقلید کے دور میں اور خصوصاً جن زمانوں میں تقلید میں جمود و تعصب کے رجحانات بڑھے ہوئے تھے ان زمانوں میں بھی ائمہ اربعہ میں ایسے وسیع نظر و بلند حوصلہ علماء موجود تھے جو اس اصول پر کاربند تھے۔ احناف میں خاص طور پر علامہ ابن الہمام اس سلسلہ میں امتیازی مقام رکھتے ہیں۔ انہوں نے متعدد موقعوں پر فقہ حنفی کی رائے سے اس بنیاد پر اختلاف کیا ہے کہ وہ ان کے نزدیک حدیث صحیح کے خلاف تھی۔ ان کا قول ابن عابدین شامی نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

"إذا صح الحديث وكان علىٰ خلاف المذهب عمل بالحديث، ويكون ذلك مذهبه، ولا يخرج مقلده عن كونه حنفياً بالعمل به، فقد صح عن أبي حنيفة أنه قال: إذا صح الحديث فهو مذهبي" (شرح رسم المفتی ص:۴۷، بحث تقلید)۔

(جب حدیث صحیح مل جائے اور وہ مذہب کے خلاف ہوتو اس صحیح حدیث پر عمل کرے گا اور یہی اس مذہب ہوگا، اور اس پر عمل کرنے سے وہ (عالم) مقلد کے دائرہ حنفیت سے باہر نہیں جائے گا۔ اس لئے کہ امام ابوحنیفہ سے یہ بات کہنا ثابت ہے کہ صحیح حدیث ہی میرا مذہب ہے)۔

تاہم یہ کہنا کہ یہ حدیث کسی عالم وامام تک نہیں پہنچی آسان نہیں ہے۔ اس لئے کہ بہت ممکن ہے وہ اس کا کچھ اور مطلب سمجھتا ہو۔ یا اس کے نزدیک اس کے مخالف نقطہ نظر کی دلیل اتنی طاقتور تھی کہ وہ اس کو بھی اس سے نہ ٹکرانے والے کسی معنی پر محمول کرتا ہو۔ اس سلسلہ کی ایک دلچسپ مثال یہ ہے کہ ایک شافعی عالم نے "أفطر الحاجم والمحجوم" (پچھنہ لگانے اور لگوانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے) دیکھی اور حدیث صحیح تھی، انہوں نے اس کو منسوخ قرار دیا، یعنی اللہ کے رسول ﷺ اس پر آخر میں عمل نہیں کرتے تھے (مقدمہ المجموع)۔

(۴) اصولی قواعد میں اختلاف بھی ایک اہم سبب اختلاف سمجھا جاتا ہے۔ شریعت کے نصوص اور مصادر کو سمجھنے، جانچنے، پرکھنے اور ان سے تطبیق کے لئے اصولی (تکنیکی) قواعد میں کچھ اختلاف ہے جس کو اصول فقہ کی کتابوں میں بڑی تفصیل سے لکھا گیا ہے۔

یہ موضوع چونکہ ایک عمیق علمی بحث چاہتا ہے اس لئے اس کو فی الوقت کسی اور وقت کے لئے اٹھا رکھا جاتا ہے۔

مگر ایک بات جو اس سلسلہ میں ضرور ملحوظ رکھنے کی ہے کہ تقریباً سب ہی قواعد جن ائمہ کی طرف منسوب ہیں ان سے صراحۃً یہ قواعد منقول نہیں ہیں، بلکہ بعد کے زمانہ کے فقہاء نے اپنے زمانے کے علمی وفکری فضا کے زیراثر ائمہ سے منقول فقہی آراء پر غور کرنے کے بعد ان سے اخذ کیے ہیں۔ اس لئے ان کو ائمہ اور ان کے منہج اجتہاد کا سوفیصد آئینہ دار نہیں قرار دیا جاسکتا ہے۔

خصوصاً اس لیے بھی کہ اگر ہم فقہی جزئیات کا وسیع پیمانے پر جائزہ لیتے ہیں تو بہت سی استثنائی مثالیں ملتی ہیں، بلکہ یہ بھی ایک واقعہ ہے کہ بعض قواعد کی ان "استثنائی" مثالوں کی تعداد ان مسائل سے بڑھ جاتی ہے جو اصل قاعدہ کے مطابق ہیں۔

اصل بات یہ ہے کہ اجتہاد اور نصوص کی تشریح وتاویل کے لئے ریاضی کی طرح کے قواعد نہیں بنائے جا سکتے۔ یہ مرکب قسم کا عمل ہے، جہاں ایک ہی حقیقت کے مختلف زاویے ہوتے ہیں، اور ہر زاویہ سے اس حقیقت کو دیکھنا ہوتا ہے اور پھر کسی ایک رجحان پر فیصلہ کیا جاتا ہے۔ اجتہاد کا عمل اپنے آخری وتکمیلی مراحل میں پہنچ کر ایک وجدانی عمل بن جاتا ہے۔ ایک مجتہد شریعت کے سارے نصوص، اس کی حکمتیں اور مقاصد اور اپنے زمانہ کے حالات پر مختلف زاویوں سے نگاہ ڈالتا ہے، اور پھر اس کے لئے اپنے اجتہاد کی مکمل عقلی توجیہ بھی آسان نہیں ہوا کرتی ہے۔

اس پوری بحث سے خود ہی یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ فقہی مسالک میں سے کسی ایک پر عمل کرنے والے کا دوسری رائے پر عمل کرنے والے پر سخت تنقید کرنا اور اس کو کتاب وسنت اور رسول کی اتباع سے سرگردانی کرنے کا مرتکب قرار دینا بالکل جائز نہیں ہے، اور خطرہ یہ ہے کہ یہ عمل اللہ کی طرف سے سخت ناراضی کا باعث نہ بن جائے۔

سلف کی روش ان اختلافی مسائل کے سلسلے میں یہی رہی ہے کہ انہوں نے اس میں پوری وسعت رکھی ہے اور اسی میں امت کے لئے خیر ہے، خاص طور پر مغلوبیٔ اسلام کے اس دور میں جب کہ دین کی غربت اپنی آخری انتہاؤں کو پہنچ رہی ہے، کوئی ایسا عمل جس سے امت کی وحدت میں رخنہ پڑے، سخت افسوسناک ہے۔

اختلافی مسائل میں جب کہ ضرر عام ہو اور معاشرہ کی عام ضروریات کسی ایک رائے سے متاثر ہو رہی ہوں تو ایسے موقعہ پر علماء کو کسی دوسری رائے پر فتوی دینا نہ صرف جائز ہوگا، بلکہ شرعی مصلحت کا تقاضہ ہوگا، لیکن اس موقعہ پر اسکا اطمینان کر لینا ضروری ہے کہ حاجت عام ہو اور مسئلہ شرعاً مجتہد فیہ ہو۔

اگر پھر بھی علماء میں اس کا اختلاف ہو کہ کیا حاجت عام ہے یا نہیں تو عوام کے لئے اس کی گنجائش ہونی چاہئے کہ اگر یسر و سہولت کا پہلو کسی ایک فتوی میں ہو اور اس کی قائل بھی علماء کی ایک معتبر و معتد بہ جماعت ہو تو وہ اس پر عمل کر سکتے ہیں، اور اصحاب افتاء اپنی صواب دید سے حاجت وضرورت کے پہلوؤں پر نظر رکھتے ہوئے کسی ایک رائے پر فتوی دے سکتے ہیں۔

☆☆☆

اختلاف ائمہ کے شرعی حدود

مولانا محمد ابوالحسن علی ☆

دین اسلام کی اصل کتاب وسنت ہے اور اطاعت صرف اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول محمد ﷺ کی مطلوب ہے، حضور ﷺ نے حلال وحرام، جائز وناجائز امور کی اپنے قول اور عمل کے ذریعہ وضاحت فرمادی ہے، جو شخص اللہ اور اس کے رسول کے بجائے کسی اور کی براہ راست اطاعت کرتا ہو اور اسی کو مستقل بالذات مطاع سمجھتا ہو تو وہ دائرہ اسلام سے خارج ہے۔

کسی امام کی تقلید کا مطلب یہ ہے کہ پیروی واتباع تو قرآن وحدیث کی ہی ہوگی مگر ایسے قرآن واحادیث کے مراد ومفہوم کو سمجھنے کے لئے بحیثیت شارح قانون ان کی تشریح وتعبیر پر اعتماد کیا جائے گا لیکن اگر کوئی شخص ائمہ کرام کو شارع قانون کا درجہ دیکر اس کو واجب الاتباع سمجھے تو وہی کو شرک کہا جائے گا لیکن شارح قانون سمجھنے والے کو ہم مشرک نہیں کہہ سکتے۔

ائمہ مجتہدین کا یہ عمل خود کتاب وسنت کے ارشادات کے وجہ سے ہی ہے قرآن کریم میں "أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم" (سورہ نساء، ۵۹) اور "فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول" کا جملہ اور اس کے بعد یہ جملہ مستقلہ ہے جس میں ائمہ مجتہدین سے ہی خطاب ہے نہ کہ عوام سے۔ جیسا کہ ابوبکر جصاص "اولي الأمر" کی تفسیر میں فرمایا ہے (دیکھئے: احکام القرآن ۲۵۷/۲)۔

نواب صدیق حسن خاں صاحب بھی "فإن تنازعتم" کا خطاب مجتہدین ہی کے لئے

☆ دارالعلوم بانلی والا، بھروچ، گجرات۔

مانتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں : "والظاهر أنه خطاب مستقل مستأنف موجه للمجتهدين" (تفسیر فتح البیان ۲/ ۳۰۸ بحوالہ تقلید کی شرعی حیثیت از مولانا تقی عثمانی)۔

ایک اور آیت: "ولو ردوه إلى الله والرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم" (سورہ نساء/۸۳)، یہ آیت بھی اسی طرف مشیر ہے، اگرچہ بعض حضرات نے اس کو جنگی حالات کے ساتھ (شان نزول کی وجہ) مخصوص کیا ہے لیکن امام رازی نے اس کا جواب دیا ہے (دیکھئے تفسیر کبیر ۳/ ۲۷۳، نیز احکام القرآن للجصاص ۲/ ۲۶۳)۔

نواب صدیق حسن خان نے بھی قیاس کے جواز کے لئے اس آیت سے اشارہ سمجھا ہے: "وفي الآية إشارة إلى جواز القياس وإن من العلم ما يدرك بالاستنباط" (تفسیر فتح البیان ۲/ ۳۳۰ بحوالہ مولانا تقی عثمانی/ص ۲۲)۔

حضرت عبداللہ بن مسعود قضاء کے اصول بتلاتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:

"فمن عرض له منكم قضاء بعد اليوم فليقض بمافي كتاب الله فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه ﷺ فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ فليقض بما قضى به الصالحون فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ ولا قضى به الصالحون فليجتهد برأيه" (سنن النسائی ۲/ ۳۰۵ کتاب آداب القضاء)۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ارشاد فرماتے ہیں کہ آج کے بعد جس شخص کو قضاء کا عہدہ ملے اس کو چاہیے کہ وہ کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کرے، پھر اگر اس کے سامنے کوئی ایسا مسئلہ آجائے جس کا جواب قرآن میں نہیں ہے تو نبی کریم ﷺ نے جو فیصلہ کیا ہے اس کے مطابق فیصلہ کرے، پھر اگر ایسا کوئی معاملہ پیش آجائے جو نہ کتاب اللہ میں ہو نہ نبی کریم ﷺ نے اس طرح کا کوئی فیصلہ کیا ہو تو صالحین نے جو فیصلہ کیا ہو اس کے مطابق فیصلہ کرے، اور اگر کبھی ایسا معاملہ پیش آجائے جو نہ کتاب اللہ میں ہو نہ حضور ﷺ نے اس کا کوئی فیصلہ کیا ہو اور نہ صالحین سے اس بارے میں کوئی فیصلہ منقول ہو تو پھر اس کو چاہیے کہ اپنی رائے سے اجتہاد کرے۔

اس روایت میں حضرت عبداللہ بن مسعود نے چار درجوں کا ذکر فرمایا ہے کہ کسی بھی معاملہ کا فیصلہ اولاً قرآن کریم سے کرے، ثانیاً سنت رسول سے، ثالثاً صالحین کے فیصلے سے، اور رابعاً قیاس واستنباط سے فیصلہ کرے۔ یہاں حضرت عبداللہ بن مسعود نے قیاس واستنباط سے پہلے کتاب اللہ اور سنت رسول میں اس کا حل موجود نہ ہونے کی صورت میں قیاس واستنباط سے کام لینے کا حکم دیا ہے۔

بہرکیف مذکورہ تمام دلائل اس کے شواہد ہیں کہ کتاب وسنت سے پیش آمدہ مسائل میں اخذ واستنباط کیا جائے اور اس میں اپنی رائے پر عمل نہ کرتے ہوئے اہل علم واجتہاد کی طرف رجوع کیا جائے۔

قرآن وحدیث کی بے شمار نصوص میں جہاں احکام پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا ہے وہیں اتباع ہوئی سے بار بار شدت کے ساتھ منع کیا گیا ہے، ادھر دوسری جانب یہ بھی تجربہ سے ثابت ہے کہ اگر عوام کو بالکل آزاد چھوڑ دیا جائے کہ مطلق تلفیق پر عمل کر سکتے ہیں تو وہ دین کو کھلونا بنالیں گے لہذا اتباع ہوی سے بچنے کا واحد راستہ یہی ہے کہ عوام کو کسی امام واحد کی تقلید پر مجبور کیا جائے (فتاویٰ ابن تیمیہ ۲/ ۲۴۰، المیزان للشعرانی ص ۲۸، المسودۃ لابن تیمیہ ص ۴۲۲)۔

ان معروضات سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ ائمہ مجتہدین کے استنباط کردہ احکام پر عمل کرنا عین شریعت محمدی پر عمل ہے، ان حضرات کی محض ذاتی رائے جس کو نعوذ باللہ اتباع ہوئی کہا جائے وہ بالکل نہیں ہے، ان حضرات کے بارے میں ایسی غلط سوچ اور رائے رکھنے والے حضرات خود متبعین ہوی ونفس ہیں۔ ائمہ کرام کی اتباع کے بغیر آج کے دور میں پیش آمدہ ہوش ربا مسائل میں رہنمائی ممکن ہی نہیں ہے، بلکہ صحابہ کرام کے دور میں بھی جب فتوحات کا دروازہ کھلا اور نئے نئے مسائل وجود میں آنے لگے تو حضرت ابوبکر، عمر، عثمان اور علی رضوان اللہ علیہم اجمعین کو بھی مجلس مشاورت قائم کرنی پڑی اور پیش آمدہ مسائل کو کبھی تو انفرادی اور کبھی اجماعی شکل میں حل کیا گیا، اور یہ ایسی کھلی ہوئی بات ہے کہ اس دور پر جن کی نظر ہے وہ اس سے انکار ہی نہیں

کر سکتے ہیں۔ بعد والے فقہاء کرام نے اسی کو اساس و بنیاد بنا کر اپنے اپنے دور میں مسائل کو حل کیا ہے، اور یہ فقہاء کا اختلاف دراصل اسی نکتہ پر مرکوز رہا۔ حالات کے مطابق کتاب وسنت سے اخذ مسائل کے نئے نئے قواعد و اصول مستنبط ہوئے تو اختلافات وسیع ہوتے گئے، لیکن اس بات پر سبھی حضرات متفق ہیں کہ دین وشریعت کی بنیاد کتاب وسنت ہی ہے۔

چنانچہ تمام ہی ائمہ جو کچھ کہتے ہیں وہ قرآن وحدیث کی روشنی میں کہتے ہیں اور اسی سے روشنی حاصل کرتے ہیں، لیکن صحابہ کرام میں اختلاف اور احادیث میں اختلافات کی وجہ سے اقوال ائمہ میں بھی اختلاف پیدا ہوا، اب جو لوگ ان مجتہدین کی کاوشوں کو اتباع ھویٰ کا نام دیتے ہیں تو یہ لوگ یا تو درحقیقت شریعت اسلامیہ ہی کے دشمن ہیں یا اسلام دشمن طاقتوں کے آلہ کار ہیں یا پھر محض اتباع ہوی میں مبتلا ہو کر یا کسی مادی منفعت کے پیش نظر اس طرح کی بات کرتے ہیں۔ یہاں مجتہدین کی کاوشوں پر تفصیل کا موقع نہیں ہے ورنہ ائمہ اربعہ کی اتباع وتقلید کے برحق ہونے اور اس کے خلاف کے باطل و ناحق ہونے پر بے شمار دلائل موجود ہیں، اس سلسلہ میں یہ تفصیل کتابوں میں موجود ہے، الموافقات للشاطبی (۴/۱۴۶)، مقدمہ ابن خلدون (ص ۴۴۸)، فتاوی ابن تیمیہ (۲/۲۳۷)، شرح المہذب للنووی (۱/۵۱)، تلخیص الحبیر لابن حجر (۴/۱۸۷)، عقد الجید (ص ۱۲) وغیرہ کتابیں دیکھی جا سکتی ہیں۔

۲- فقہاء مجتہدین کے اختلاف کی نوعیت:

مولانا اشرف علی تھانویؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ مسائل تین قسم کے ہیں: اول وہ جس میں نصوص متعارض ہیں، دوم وہ جن میں نصوص متعارض نہیں ہیں مگر وجوہ ومعانی متعددہ کو محتمل ہیں، گو اختلاف نظر سے کوئی معنی قریب اور کوئی معنی بعید معلوم ہوتے ہوں، سوم وہ جن میں تعارض بھی نہ ہو اور ان میں ایک ہی معنی ہو سکتا ہو، قسم اول میں رفع تعارض کے لئے مجتہد کو اجتہاد کی اور غیر مجتہد کو تقلید کی ضرورت ہے اور قسم ثانی ظنی الدلالت کہلاتی ہے، اس میں تعیین احد الاحتمالات کے لئے اجتہاد وتقلید کی ضرورت ہوگی، اور قسم ثالث قطعی الدلالت کہلاتی ہے، اس میں ہم بھی نہ

اجتہاد کو جائز کہتے ہیں اور نہ اس کی تقلید کو (رسالہ الاقتصاد فی التقلید والاجتہاد ص ۹۵)۔

ائمہ مجتہدین کا اختلاف نعوذ باللہ حق و باطل کا اختلاف نہیں ہے بلکہ ایک صواب محتمل خطا اور دوسرا خطا محتمل ثواب کے قبیل سے ہے، کیونکہ یہ اختلاف عقیدہ کی بنیاد پر نہیں ہے بلکہ جزوی و فروعی مسائل میں سے ہے اور اگر عقائد میں کچھ اختلاف ہے تو وہ اختلاف بھی تعبیرات و تطبیقات کا اختلاف ہے اصولی اختلاف نہیں ہے، ائمہ کے درمیان اخذ و استنباط میں جو اصولی اختلاف ہوا ہے، اسی کے نتیجہ میں فروعی مسائل میں بھی کچھ اختلاف ہوا ہے اور کہیں کہیں یہ اختلاف وسیع بھی ہو گیا ہے جیسے فاتحہ خلف الامام اور بعض دیگر اختلافات۔

۳۔ کتاب و سنت کی بے شمار نصوص میں اور ان میں سے کچھ ما قبل میں مذکور بھی ہو چکی ہیں، جیسے:

"فاسئلوا أهل الذكر"، "ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم" اور " أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم" یا جیسے "فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون"۔

آیات قرآنیہ کے علاوہ بہت سی احادیث مبارکہ ہیں جن میں مختلف اقسام کے مسائل مختلف صحابہ کرام کا نام لے کر دریافت کرنے کا حکم فرمایا گیا اور پھر صحابہ کرام کا عمل (تقلید شخصی اور تقلید مطلق) اور پھر تابعین اور تبع تابعین کا تعامل اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ عوام کو مسائل میں اہل علم کی طرف رجوع کرنا چاہیے، بلکہ ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن و حدیث میں عوام پر واجب کر دیا گیا ہے کہ وہ اہل علم سے احکام دریافت کریں اور علماء کے بتلائے ہوئے طریقہ پر عمل کریں۔ یہ سب دلائل اس بات پر شاہد ناطق ہیں کہ عوام کا ائمہ کرام کی تقلید و اتباع کرنا شریعت ہی پر عمل کرنا ہے، یہ کیسے باور کیا جائے کہ شریعت مطہرہ ہم کو خود ہی اہل علم و اجتہاد کی تقلید کا حکم کرے اور اس کے علل و اسباب بھی بیان کرے اور پھر بھی ہمارے اس عمل بالشریعت کو شریعت اور دین شمار نہ

کرے ، لہٰذا وہ لوگ جو کتاب وسنت کو نہیں جانتے اور نہ ان میں نصوص کے تتبع کرنے اور نہ اس کو سمجھنے اور نہ حکم شرعی مستنبط کرنے کی صلاحیت ہے تو ایسے لوگوں کا کسی مجتہد کے قول پر عمل کرنا شریعت ہی پر عمل قرار دیا جائے گا۔

۴- اختلافات فقہاء کے اسباب:

اختلافات روایات کی ایک بڑی وجہ اختلاف اصول ہوتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے مختلف احوال واوقات کے لحاظ سے دو وقتوں میں دو آدمی کو دو جدا جدا احکام ارشاد فرمائے اور ظاہر ہے کہ جس مجمع میں آپ ﷺ نے جو حکم ارشاد فرمایا دوسرے حکم کے وقت وہی مجمع موجود نہ ہوگا ، اسی وجہ سے دو جماعتیں دو مختلف احکام کے ناقل بن جائیں گے ، اور اسی طرح سیکڑوں واقعات ہوں گے ، تو ان مختلف روایات کے بعد صحابہ وتابعین اور ائمہ مجتہدین کا یہ فرض ہے کہ وہ دونوں طرح کی روایات کا ماخذ اور موقع محل تلاش کر کے ہر روایت کو اس کے موقعہ محل پر محمول فرمادیں ، منجملہ اور وجوہ کثیرہ کے ایک دوسری وجہ اختلاف کی یہ ہوتی ہے کہ حضور ﷺ نے ایک حکم کسی خاص آدمی کے لئے مخصوص فرمایا ، مگر مجلس میں سے کسی نے اس کو حکم عام سمجھ کر بطور کلیہ عامہ کے ذکر کر دیا اور تیسری وجہ اس کے عکس کی صورت ہے کہ حضور ﷺ نے کوئی حکم عمومی ارشاد فرمایا مگر اس کو کسی نے نقل کرتے وقت کسی شخص کے ساتھ خاص کر دیا یا کسی وقت کے ساتھ مخصوص قرار دیدیا ، اسی طرح مختلف لوگوں نے حضور ﷺ کو کوئی کام کرتے دیکھا تو بعض لوگوں نے اس فعل کو اتفاق پر محمول کیا یا اس کو امور عادیہ میں شمار کیا اور دوسرے لوگوں نے اس کو مقصود اور فعل ارادی خیال کیا اور انہوں نے اس کو سنت اور مستحب نقل فرمادیا ، مثال کے طور پر حجۃ الوداع میں نبی کریم ﷺ نے ابطح میں قیام فرمایا ، اب حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی رائے یہ ہے کہ یہ قیام مناسک حج میں سے ہے اور حاجی کے لئے ابطح کا قیام سنت ہے ، جب کہ حضرت عائشہؓ اور عبد اللہ بن عباسؓ کی رائے یہ ہے کہ یہ قیام محض اتفاقی طور پر تھا لہٰذا اس کو مناسک حج سے کوئی تعلق نہیں ، یہاں اب فقیہ اور مجتہد کی ضرورت سے کس کو انکار ہو سکتا ہے ، فقیہ

ومجتہد ہی یہ فیصلہ کرے گا کہ یہ قیام مناسک حج میں سے ہے یا نہیں ہے، مجتہد اس سلسلہ میں دیگر صحابہ کرامؓ اور ان کی روایات کو جمع کر کے غور کرے گا اور ان دونوں قولوں میں سے کسی کو ترجیح دے گا، چنانچہ ائمہ نے ایسا ہی کیا ہے۔

دور صحابہ و تابعین میں وجوہ اختلاف:

صحابہ و تابعین کے زمانہ میں کچھ اور بھی وجوہ اختلافات پیش آئے ہیں کہ ان کی وجہ سے روایات احادیث میں بھی اختلاف ہوا اور صحابہ کے اقوال میں بھی اختلاف پیدا ہوا اور اس کی ایک وجہ روایت بالمعنی تھی۔

علامہ سیوطی نے تدریب الراوی میں اس بحث کو مفصل لکھا ہے جس میں انہوں نے اس بارے میں علماء کا اختلاف بھی نقل کیا ہے، لیکن ائمہ اربعہ اور اکثر علماء کا اس بات پر اتفاق نقل کیا ہے کہ ان شرائط کے ساتھ جو روایت کرنے والے کے اندر موجود ہونا ضروری ہیں روایت بالمعنی جائز ہے اور یہ بات واضح ہے کہ چونکہ تمام واقعات میں روایت باللفظ مشکل ہے، اسی لئے محققین علماء نے روایت بالمعنی کو جائز قرار دیا ہے اور جب روایت بالمعنی ہوگا تو اس میں اختلاف کا ہونا بھی لازمی ہے۔

اختلافات روایات کی ایک وجہ اختلاف ضبط بھی ہے کہ نقل کرنے والوں سے واقعہ کے نقل کرنے میں کچھ گڑبڑ ہوگئی ہو اور یہ کوئی مستبعد نہیں ہے، بعض اوقات بڑے سے بڑے ذکی وفہیم آدمی کو بھی بات کے سمجھنے میں اور اسی طرح نقل کرنے میں اور اس کی تعبیر میں گڑبڑ ہو جاتی ہے۔

اختلاف کی ایک وجہ روایت کا ضعف ہے جو کثرت وسائط ہی پر مبنی ہے، کیونکہ کثرت وسائط کی صورت میں بعض راوی ضعیف بھی آجاتے ہیں اور بعض راوی بھی حافظہ کی کمی یا کسی عارض کی وجہ سے نقل روایت میں غلطی کر جاتے ہیں، اسی طرح سند کے درمیان بھی ایسے راوی بھی ہوتے ہیں جن کو اپنے حافظہ یا اپنے امالی پر بھروسہ و اعتماد تھا، لیکن اس میں کسی حادثہ کی وجہ

سے کوئی ایسا عارضہ پیش آ گیا جس کی وجہ سے روایات میں گڑ بڑی ہوگئی اور غلط روایت نقل ہونے لگی، چنانچہ امام نووی ارشاد فرماتے ہیں کہ جو شخص کتب حدیث میں سے کسی حدیث سے استدلال کرنا چاہے جیسے ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، مصنف ابن شیبہ، مصنف عبدالرزاق، اور ان جیسی کتب جن میں ضعیف روایتیں پائی جاتی ہوں تو ضروری ہے کہ وہ اسی کا اہل ہو اور استدلال سے پہلے روایت کے اتصال وغیرہ کی تحقیق کرے، اور ہر راوی کے احوال کی تنقیح کرے اور صحیح کو غیر صحیح سے ممتاز کرے ورنہ ان کے لئے حدیث سے استدلال جائز نہیں ہے، بلکہ اس پر واجب ہے کہ وہ کسی امام کی تقلید کرے اور خود استدلال و اجتہاد سے دور رہے کہ کہیں وہ کسی امر باطل میں نہ پڑ جائے۔

ذیل میں اختلاف فقہاء کے مختصر اسباب بیان کئے جاتے ہیں جن سے مسائل کے استنباط اور فقہ کے دامن کو وسیع کرنے میں مدد ملتی ہے۔ بڑی حد تک یہ اختلاف دو سبب پر مبنی ہے:

۱۔ صحابہ و تابعین کا اختلاف اور حالات و تقاضا کا اختلاف، ہر ایک کی تفصیل یہ ہے:

الف۔ صحابہ کرام کے سامنے رسول اللہ ﷺ کی زندگی تھی، قرآن حکیم کے تشریحی و توضیحی نوٹ تھے، آپ کی عبادتیں، فتوی، فیصلے وغیرہ محفوظ تھے۔ یہ حضرات موقع و محل کی مناسبت اور قرائن کی دلالت سے ہر فعل اور حکم کا محل متعین کر کے اس پر عمل کرتے تھے اور انہیں کوئی دشواری پیش نہ آئی تھی۔

ب۔ جب صحابہ کو مختلف مقامات پر تمدنی زندگی کے نئے نئے حالات و مسائل سے سابقہ پڑا اور جو کچھ ان کے ذخیرہ میں موجود و محفوظ تھا اس کا دامن ان حالات و مسائل کو سمیٹنے کے لئے ایک حد تک ناکافی ہوئے تو انہوں نے اپنی رائے سے اجتہاد کرنا شروع کیا اور علت دریافت کر کے، اس کے ذریعہ مسائل کا استنباط کر کے ضرورتوں کو پورا کرنا شروع کیا، اس طرح نظام تشریعی کو الہی حکمت کے موافق بنایا۔

۲- موقعہ ومحل کی مناسبت سے بعض اصحاب نے رسول اللہ ﷺ کے فعل کو قانونی حیثیت دی اور بعض نے اختیاری حیثیت میں رکھا، بعض نے فعل کو ہر حال میں ثابت وبرقرار رکھا اور بعض نے حالات وتقاضا پر محمول کر کے اس کی مدت متعین کی، یہ فرق بھی آگے چل کر بعض مسائل میں اختلاف کا سبب بنا۔

۳- رسول اللہ ﷺ کے فعل کو دیکھ کر بعض صحابہ نے کسی صورت پر محمول کیا اور بعض نے کسی پر اور وہ فعل دونوں کا احتمال بھی رکھتا تھا مثلاً حج کے افعال دیکھ کر کسی نے رسول اللہ کو قارن سمجھا اور کسی نے متمتع اور کسی نے مفرد جانا۔

۴- موقعہ اور محل کی تعیین میں بعض اصحاب سے سہو اور نسیان ہو گیا اور خلاف حکم دلایا۔

۵- اصل موقع ومحل تک رسائی نہ ہوسکی جس کی بنا پر احکام کی توجیہ میں اختلاف ہو گیا۔

۶- حکم کی علت میں اختلاف ہوا کسی نے اس کی کوئی علت نکالی اور کسی نے کوئی اور علت قرار دی اور پھر بعد میں اس سے استنباط میں اختلاف رونما ہوا۔

۷- دو مختلف حدیثوں کے موقعہ ومحل کی تعیین میں اختلاف ہوا، کسی نے ضرورت پر محمول کیا، کسی نے عمومی حکم ثابت کیا جس سے بعض مسائل میں اختلاف کی شکل پیدا ہوئی۔

صحابہ کے بعد تابعین کا زمانہ آیا اور انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی سنت کے ساتھ ساتھ صحابہ کے مختلف اقوال اور مختلف توجیہات وتعبیرات کو بھی محفوظ کیا اور نئے حالات ومسائل کے استنباط میں رسول اللہ ﷺ اور صحابہ دونوں کو اپنا رہبر بنایا اور دونوں کی عطا کی ہوئی روشنی سے استفادہ کیا۔

ظاہر ہے کہ اختلاف صحابہ میں موجود تھا، اور ہر تابعی کو یہ سہولت حاصل نہ تھی کہ تمام صحابہ کے مختلف اقوال جمع کر کے ان میں باہمی تطبیق وترجیح کی صورت نکالتا۔ پھر بھی ان حضرات نے جہاں تک ان کے بس میں تھا مختلف اقوال جمع کیے اور ان میں سے بعض کو بعض پر قوی دلیل کی بنا پر ترجیح دی اور جو اقوال کمزور نظر آئے انہیں چھوڑ دینے کی ترغیب دی۔

صحابہ کے بعد بھی حضرات ایسے تھے جو مختلف مقامات میں لوگوں کی توجہات کا مرکز بن سکتے تھے چنانچہ جہاں جہاں یہ لوگ موجود رہے وہاں کے لوگوں کے مرکز قرار پائے، کسی کی زیادہ شہرت ہوئی تو دور دراز سے سفر کر کے ان سے استفادہ کے لئے لوگ آتے رہے، ان کے پاس رسول اللہ ﷺ کی احادیث تھیں، صحابہ کی زندگی تھی، ان کے اقوال وفتاویٰ تھے، فیصلے اور ترجیح کی صورتیں تھیں، ان کے علاوہ کچھ نئے حالات ومسائل بھی تھے جن میں ان حضرات کی مستقل رائیں تھیں، اجتہاد واستنباط کے مختلف طریقے اور مختلف زاویہ نگاہ تھے۔

بہر حال ترتیب وتدوین کے وقت فقہاء کے پیش نظر درج ذیل چند چیزیں تھیں جو فقہ کی ترتیب وتدوین میں کام آئیں:

۱- قرآن کریم، ۲- سنت رسول، ۳- صحابہ کے اقوال، ۴- صحابہ کے اختلافی مسائل، ۵- تابعین کی رائیں، ۶- تابعین کے اختلافی مسائل، ۷- حالات وتقاضا، ۸- حالات وتقاضا کا اختلاف۔

طریق کار یہ تھا کہ قرآن وسنت کا محل ومقام متعین کرنے میں صحابہ کے اقوال کو ترجیح دیتے تھے پھر تابعین کی طرف رجوع کرتے تھے، اگر فیصلہ کن بات سمجھ میں نہ آتی اور اختلاف میں ترجیحی صورت نہ نکل سکتی تو شیوخ یعنی اساتذہ اور قریب کے دیگر علماء کے اقوال کو ترجیح دے کر مسائل کا استنباط کرتے تھے، اس طریقہ کار میں اتفاق کے باوجود اختلاف کی یہ صورتیں تھیں:

(۱) قرآن وسنت کے موقعہ ومحل کے تعین میں صحابہ کا اختلاف۔

(۲) معانی کے سمجھنے میں صحابہ کا اختلاف جیسے لفظ "قروء" کو کسی نے ایک معنی میں لیا اور کسی نے دوسرے معنی میں لیا۔

(۳) سنت کو قانونی حیثیت دینے اور قبول کرنے کی شرائط میں اختلاف۔

(۴) صحابہ کے مختلف اقوال کا مختلف تابعین کے پاس پہنچنا اور اپنی اپنی معلومات کی بنا پر ترجیحی صورت قائم کرنا، کسی کے نزدیک ترجیح کی کوئی صورت تھی اور کسی کے نزدیک دوسری صورت۔

(۵) اپنے اپنے شیوخ اور قریب کے لوگوں سے استفادہ اور ان کی رائے کو ترجیح دینا۔

(۶) اختلافی امور میں اپنے اپنے مقرر کردہ اصول کے مطابق فیصلہ کرنا۔

(۷) ایسی حدیث کی دریافت جو تابعین سے انہیں نہ پہنچی تھی، ایسی صورت میں حدیث کو ترجیح دینا اور تابعین کے اقوال کو رد کر دینا، پھر کسی کو یہ حدیث پہنچی اور کسی کو نہ پہنچی۔

(۸) ایک حدیث کسی کو ایسے ذریعہ سے پہنچی جو اس کے نزدیک قابل اعتبار تھا اور دوسرے کو اس ذریعہ سے نہ پہنچی، اس بنا پر ایک نے قبول کیا اور دوسرے نے قبول نہ کیا۔

(۹) بعض حدیث کے مقابلہ میں صحابہ کے اقوال کی طرف رجوع کرنا اور کسی فقیہ کا حدیث پر عمل کرنا اور بعض کا اقوال پر عمل کرنا۔

(۱۰) خود صحابہ کے اقوال وافعال میں مقام ومحل کی تعیین میں اختلاف۔

(۱۱) تابعین کے اقوال وافعال میں بھی مذکورہ قسم کا اختلاف۔

حالات وتقاضا پر مبنی اختلاف کی چند صورتیں:

یہ صورتیں تو صحابہ وتابعین کے اختلاف پر مبنی تھیں اور حالات وتقاضا پر مبنی صورتیں درج ذیل ہیں:

۱۔ حکم کی علت میں اختلاف، اس کی ایک صورت صحابہ کے اختلاف پر مبنی تھی اور دوسری صورت حالات وتقاضا پر۔

۲۔ نئے حالات ومسائل کا حل دریافت کرنے کے لئے مختلف اصول وضع کرنا اور مقررہ اصول کے تحت ان کا حل دریافت کرنا، کسی نے اس کے لئے کوئی اصول وضع کیا اور کسی نے دوسرے اصول سے کام لیا۔

۳۔ حالات وضرورت کی نوعیت وکیفیت میں اختلاف اور انہیں کسی اصول کے تحت لانے یا نہ لانے کے طریقہ میں اختلاف۔

۴-استدلال واستنباط کے طریقوں میں اختلاف۔

۵-ماقبل کی شریعت،یعنی کہیں کہیں شریعت کے بقایا احکام موجود تھے اور کہیں کسی کے ان کے آپس میں اختلاف تھا۔

۶-عرف ورواج کا اختلاف۔

۷-ملکی قانون کا اختلاف۔

غرض یہ وجوہات تھے جن کی بنا پر مختلف فقہاء کے مختلف مذاہب قائم ہوئے،بعض کے ختم ہوگئے،بعض کی رفتار ترقی سست رہی اور بعض کو زیادہ ترقی حاصل ہوئی،اسی طرح بعض فقہاء کو عملی ضروریات سے زیادہ سابقہ پڑا اور بعض کو کم اور بعض کو نہایت ہی کم،اگر عموی حیثیت سے ان حضرات کو قانون کی عملی ضروریات سے براہ راست سابقہ پڑتا تو یقیناً مجموعی فقہ میں وسعت اس سے زیادہ ہوتی جو اس وقت ہے جیسا کہ امام ابو یوسف وغیرہ کی کتاب الخراج وغیرہ سے ظاہر ہے اس کے علاوہ فقہاء متقدمین میں جتنی وسعت ملتی ہے بعد کے لوگوں میں مختلف اسباب کی بنا پر وہ وسعت بھی ناپید ہے(فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ص ۲۳۰ تا ص ۲۳۵)۔

۶،۵- ائمہ مجتہدین کے مذاہب وآراء پر عمل کرنے والی مختلف جماعتوں یا افراد کا ایک دوسرے کو برا کہنا یا ان اکابرین کی مذمت کرنا،دشنام طرازی اختیار کرنا،یا ان کے فقہی استنباطات کو تمسخر اور مذمت وتحقیر کا نشانہ بنانا شرعاً قطعی طور پر جائز نہیں ہے،ایک امام کے ماننے والوں کا دوسرے امام کی شان میں گستاخی کرنا دراصل خود اپنے امام کے ساتھ گستاخی ہے،ائمہ مجتہدین میں سے ہر ایک دوسرے کا صد درجہ احترام کرتے ہیں،امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے درمیان مسائل میں اختلافات ہیں،لیکن اس کے باوجود ایک دوسرے کے احترام میں کوئی چیز مانع نہیں ہوسکی،ہر ایک دوسرے کا غایت درجہ احترام کرتے ہیں،قاضی عیاض المدارک میں فرماتے ہیں:امام لیث بن سعد نے کہا کہ ایک روز میں نے مدینہ طیبہ میں امام مالک سے ملاقات کی اور کہا کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ آپ اپنی پیشانی سے پسینہ پونچھ رہے ہیں تو انہوں نے فرمایا:

ابوحنیفہ سے گفتگو کر کے پسینہ پسینہ ہو گیا، اے مصری وہ واقعی فقیہ ہیں، امام لیث کہتے ہیں کہ اس کے بعد میں امام ابوحنیفہ سے ملا اور کہا اے شخص امام مالک نے آپ کے بارے میں کتنی اچھی بات کہی، تو آپ نے فرمایا: صحیح جواب اور بھرپور تنقید میں ان سے تیز تر اور تیز خاطر آدمی میں نے نہیں دیکھا۔ اسماعیل بن فدیک کہتے ہیں کہ میں نے امام مالک کو دیکھا کہ وہ حضرت امام اعظم کے ہاتھ کو اپنے ہاتھ میں تھامے ہوئے ہیں اور دونوں اکٹھے چل رہے ہیں اور باہمی گفتگو بھی جاری ہے حتی کہ جب دونوں مسجد کے دروازہ پر پہنچ گئے تو میں نے دیکھا کہ امام مالک نے امام اعظم کا احترام کرتے ہوئے انہیں مسجد میں داخل ہوتے وقت آگے کیا اور خود پیچھے داخل ہوئے (حدود اختلاف ص ۱۰۳، از حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی)۔ امام مالک اور امام شافعی دونوں کے درمیان فقہی مسائل میں اختلاف ہے اس کے باوجود حضرت امام شافعی فرماتے ہیں: مالک بن انس استاذ ہیں، ان سے میں نے علم حاصل کیا ہے، علماء کا جب ذکر کیا جائے تو وہ ستارے ہی میرے نزدیک ان سے زیادہ کوئی قابل اطمینان نہیں جب امام مالک کے پاس سے حدیث آئے تو اسے مضبوطی سے تھام لو (حوالہ مذکورہ بحوالہ اسلام میں اختلاف کے اصول و آداب)۔

امام احمد بن حنبل نے فرمایا کہ ابوحنیفہ علم، تقویٰ، زہد اور اختیار آخرت میں اس مقام پر تھے جہاں کوئی نہیں پہنچا۔ امام شافعی سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: لوگ فقہ میں امام ابوحنیفہ کے عیال ہیں، کیونکہ میں نے ان سے زیادہ فقیہ نہیں دیکھا۔ امام شافعی سے یہ بھی مروی ہے کہ جو شخص امام ابوحنیفہ کی کتابوں کو نہ دیکھے وہ نہ تو علم میں متبحر ہوگا اور نہ فقیہ ہوگا۔ امام شعرانی مالکی نے میزان الکبریٰ میں لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ کی کثرت علم و ورع و عبادت اور دقت مدارک استنباط پر سلف وخلف نے اجماع کیا ہے (بحوالہ سابق ص ۱۰۵ تا ۱۰۶)۔

متقدمین ائمہ کے واقعات شاہد ہیں کہ جب وہ ایک دوسرے کے یہاں مہمان بن کر گئے تو اپنا مسلک بھی چھوڑ کر میزبان کے مسلک پر عمل پیرا ہو گئے، یہ چیز ان حضرات کے تفقہ فی الدین اور راہ اعتدال کی علامت تھی۔

۷- اس بحث کا تعلق افتاء بمذہب الغیر سے ہے، یا اسی طرح خود اپنے مذہب کے ضعیف روایات پر عمل سے ہے، احناف کے یہاں مذہب غیر پر عمل کے جواز کے سلسلہ میں چند شرطیں ہیں، اگر وہ شرطیں پائی جائیں اور ان کا لحاظ کیا جائے تو پھر افتاء بمذہب الغیر جائز ہے، شرائط یہ ہیں:

۱- مذہب غیر پر عمل کرنا ضرورت شدیدہ کی وجہ سے ہو اتباع ہوی کے لئے نہ ہو۔

علامہ ابن تیمیہ اس شرط پر اتفاق نقل کرتے ہیں (فتاوی ابن تیمیہ ۱/ ۲۵۶)، شامی (۱/ ۲۵۶) میں ہے:

" عن القنية قيل ممن انتقل إلى مذهب الغير و ج له اخاف أن يكون مسلوب الإيمان لإهانة الدين بحقة قذرة " (رسم المفتی رص ۵۰ شامی ۱/ ۷۷)۔

اور ضرورت عام ہے کسی بھی زمانہ یا وقت میں نہیں آتے (شفاء العلیل، رسائل عابدین ۱/ ۱۹۳، رسم المفتی رص ۵۰) کچھ حضرات نے افتاء بمذہب الغیر کو زمانہ اجتہاد یعنی چوتھی صدی کے اختتام کے ساتھ مخصوص فرمایا ہے لیکن علامہ شامی نے اس کی تردید کی ہے (شامی ۳/ ۵۱۰، الحیلۃ الناجزہ رص ۵۰، احسن الفتاوی ۱/ ۴۱۹)، مفتی شفیع صاحب فرماتے ہیں کہ افتاء بمذہب الغیر کے لئے سب سے پہلے مسلمانوں کی اجتماعی ضرورت متحقق ہو محض تن آسانی نہ ہو، اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ مفتی خود رائی کے ساتھ اس کا فیصلہ نہ کرے بلکہ دوسرے اہل فتوی حضرات سے مشورہ کرے، اگر اتفاق ہو تو فتوی دیا جائے۔

۲- جس امام کا قول اختیار کیا جائے اس کی پوری تفصیلات براہ راست اس مذہب کے اہل فتوی علماء سے معلوم کیا جائے، محض کتابیں دیکھنے پر اکتفا نہ کیا جائے۔

۳- ائمہ اربعہ کے قول سے خروج نہ کیا جائے، کیونکہ ان حضرات کے علاوہ کسی بھی مجتہد کا مذہب مدون شکل میں ہم تک نہیں پہنچا ہے اور نہ ان کے متبعین اتنے ہوئے ہیں کہ ان کا کوئی قول استفاضہ یا تواتر کی حد تک پہنچا ہو (البلاغ رص ۳۲۵)۔

علامہ شاطبی فرماتے ہیں کہ بعض لوگ بسا اوقات ضرورت کا غلط فائدہ اٹھاتے ہیں، نفسانی خواہشات اور دنیوی اغراض کے لئے مذہب غیر پر عمل کرتے ہیں (الموافقات ۴/ ۸۱، فواتح الرحموت ۲/ ۴۰۶، شامی ۴/ ۵۶، ۵/ ۶۰۳، فتاوی رشیدیہ ص ۲۴۰، جواہر الفقہ ۱/ ۱۶۶، بدائع ۵/ ۱۷۳، امداد الفتاوی ۴/ ۳۴۳، رسائل ابن عابدین ۱/ ۱۲۶، عالمگیری ۱/ ۱۳۳)۔

۸- دفع حرج وضرورت:

دفع حرج کے لئے فقہاء کرام نے بہت سے مسائل میں تخفیف سے کام لیا ہے اور فقہاء کرام نے ضرورت کی وجہ سے "إلا ما اضطررتم" کے ضمن میں ضرورت کی تعریف بھی کی ہے:

" فالضرورة بلوغه حداً إن لم يتناول الحرام أوقارب وهذا يبيح تناول الحرام " (الاشباہ ص ۱۴۰)۔

لیکن مذہب غیر پر عمل اور افتاء کے جواز کے لئے اصلاحی ضرورت مراد نہیں ہے جو اکل میتہ اور شرب خمر کے لئے درکار ہے بلکہ معاملات اور اقوال ضعیفہ کے اختیار کرنے میں جس طرح حاجت عامہ کو ضرورت کا قائم مقام قرار دے کر عمل کیا جاتا ہے اسی طرح اس جگہ بھی اس کا وسیع مفہوم مراد لیتے ہوئے حاجت عامہ کو اس کا قائم مقام کر دیا جاتا ہے، ضرورۃ دیگر ائمہ کے اقوال پر عمل میں بھی حاجت کا یہی مفہوم مراد لیا گیا ہے۔

علامہ ابن نجیم نے استصناع، دخول حمام اور بیع الوفاء کو ذکر کیا ہے، اسی طرح امام ابو یوسف نے حمام میں غسل کر کے جمعہ کی نماز ادا کی، پھر حمام کے کنویں سے مردہ چوہا نکلنے کی خبر دی گئی تو آپ نے فرمایا کہ ہم اپنے بھائی اہل مدینہ کے قول پر عمل کرتے ہیں (شامی ۱/ ۵۶)۔

طین شارع کو محض ضرورت کی وجہ سے دفع حرج کے لئے طاہر قرار دیا ہے، اسی طرح وہ امور جو عبادات ومعاملات میں دائر ہے یعنی نکاح وطلاق وغیرہ اس میں بھی مذہب غیر کو اپنایا گیا ہے۔ چنانچہ مسئلہ مفقود میں مالکیہ کے قول پر فتوی دیا جاتا ہے (شامی ۳/ ۳۲۰)۔ اسی طرح عدت کی بعض صورتوں میں بھی مالکیہ کے قول کو اختیار کیا گیا ہے:

"وقد قال في البزازيه الفتوى في زماننا على قول مالك " (شامی ۳/ ۳۲۰)۔

معاملات بیع وشراء وشرکت وغیرہ تو اور بھی ہیں، فقہاء کرام عرف وتعامل کی بنیاد پر توسع اختیار فرماتے ہیں، استصناع اسی کی مثال ہے، عرف کی وجہ سے تو نصوص میں بھی تخصیص کر دی جاتی ہے، اور تعامل کی وجہ سے تو قیاس کو بھی نظر انداز کر دیا جاتا ہے (بدائع ۵/ ۱۷۲)۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ ضرورت اور مقتضیات زمانہ کی وجہ سے بھی احکام میں تغیر ہو جاتا ہے، بہت سے احکام زمانہ کی تبدیلی سے بدل جاتے ہیں اس لئے کہ اہل زمانہ کا عرف بدل جاتا ہے، نئی نئی ضرورتیں پیدا ہوتی ہیں، اہل زمانہ میں فساد پیدا ہو جاتا ہے، اگر شرعی حکم پہلے کی طرح باقی رکھا جائے تو یہ مشقت پیدا کرنے والا اور باعث ضرر ہوگا اور ان اصول وقواعد کے خلاف ہوگا جو سہولت وآسانی اور نظام کائنات کو عمدہ طریقے پر رکھنے کے لئے ضرر وفساد کے ازالہ پر مبنی ہے (رسائل ابن عابدین ۱/ ۱۲۶، شامی ۴/ ۵۶، ۳/ ۲۵۵، نیز دیکھئے: عالمگیری ۳/ ۲۰۳، رسم المفتی رص ۷۵، شامی ۴/ ۵۲۸، ۵/ ۲۰۳، فتاوی رشیدیہ رص ۲۴۰، جواہر الفقہ ۱/ ۱۲۶)۔

بہر حال اس میں غایت احتیاط کی ضرورت ہے اگرچہ اس میں گنجائش بھی ہے کہ اگر فقہاء وعلماء کی ایک جماعت مذکورہ شرائط کے مطابق عدول کی ضرورت محسوس کرتی ہے اور مجتہد فیہ مسائل میں کسی خاص فقہی رائے کو دفع حرج کے لئے اختیار کرتی ہیں اور فتوی دیتی ہے تو عوام کے لئے اس پر عمل کرنا جائز ہوگا۔

☆☆☆

اختلافات ائمہ کی شرعی حیثیت

مولانا ابوسفیان مفتاحی ☆

۱۔ امت میں دو قسم کے اختلافات ہوئے ہیں، آنحضرت ﷺ کو ان دونوں قسم کے اختلاف سے مطلع بھی کیا گیا، اور آپ ﷺ نے ان دونوں کے بارے میں امت کو ہدایات بھی عطا فرمائیں۔

پہلی قسم کا اختلاف وہ ہے جو اجتہادی مسائل میں صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین کے درمیان رونما ہوا اور جو آج حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی اختلاف کے نام سے مشہور ہے، یہ اختلاف خود آنحضرت ﷺ کے مبارک دور میں بھی کبھی کبھی رونما ہو جاتا تھا مثلاً ایک موقع پر آنحضرت ﷺ نے صحابہ کرامؓ کو بنو قریظہ کی بستی میں پہنچنے کا حکم دیتے ہوئے فرمایا:

" لا یصلین احد کم العصر الا فی بنی قریظة " (تم میں سے کوئی شخص عصر کی نماز نہ پڑھے مگر بنو قریظہ پہنچ کر)۔

اتفاق سے وہاں پہنچنے میں بعض صحابہ کرامؓ کو تاخیر ہوگئی اور نماز عصر کا وقت ضائع ہونے لگا، صحابہ کرامؓ نے مشورہ کیا کہ کیا ہونا چاہئے؟ مشورہ میں دو فریق بن گئے۔ ایک کی رائے یہ تھی کہ جب آنحضرت ﷺ نے صاف صاف فرمایا ہے کہ بنو قریظہ پہنچنے سے پہلے عصر کی نماز نہ پڑھی جائے تو اب راستہ میں نماز پڑھنے کا کیا جواز ہے؟ اس لئے خواہ نماز قضا ہو جائے مگر ارشاد نبوی ﷺ کی تعمیل ضروری ہے، مگر دوسرے فریق کی رائے یہ تھی کہ اس حکم کا منشا یہ تھا کہ ہمیں عصر

☆ استاذ حدیث جامعہ عربیہ مفتاح العلوم، مشائی گنج، مئو۔

کا وقت ختم ہونے سے پہلے پہلے بنو قریظہ پہنچ جانا چاہئے اور عصر کی نماز وہاں پہنچ کر پڑھنی چاہئے، لیکن اب ہم غروب سے پہلے وہاں نہیں پہنچ سکتے تو نماز عصر قضا کرنے کے کوئی معنی نہیں۔

الغرض پہلے فریق نے ارشاد نبوی ﷺ کے ظاہر سے ہٹنا گوارا نہیں کیا اور دوسرے فریق نے منشائے نبوی کی تعمیل ضروری سمجھی، راستہ میں اتر کر نماز عصر پڑھی اور پھر بنو قریظہ پہنچے، جب بارگاہ نبوی میں یہ واقعہ پیش ہوا تو آپ ﷺ نے کسی فریق کو عتاب نہیں فرمایا بلکہ دونوں کی تصویب فرمائی، کیونکہ دونوں منشائے نبوی کی تعمیل میں کوشاں تھے۔

الغرض یہ ایک اختلاف ہے جس کو اجتہادی اختلاف کہا جاتا ہے، یہ اختلاف نہ صرف فطری اور ناگزیر ہے بلکہ آنحضرت ﷺ نے اس کو رحمت فرمایا ہے، اور جس شخص کو اللہ تعالیٰ نے ذرا بھی نور بصیرت عطا کیا ہے اس کو اس اختلاف کا رحمت ہونا کھلی آنکھوں نظر آتا ہے۔

الغرض یہ اختلاف بالکل صحیح ہے، اور اس کا حکم یہ ہے کہ جس امام مجتہد سے اعتقاد ہو اس کے اجتہاد پر عمل کیا جائے اور باقی بزرگوں کے بارے میں ادب و احترام ملحوظ رکھا جائے کیونکہ یہ تمام حضرات اعلیٰ درجہ کے ماہر دین بھی تھے اور صاحب باطن عارف باللہ بھی، بعد کے لوگوں میں سے کوئی شخص نہ انکے پائے کا عالم ہوا ہے اور نہ نور معرفت میں کوئی ان کی ہمسری کر سکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ بڑے بڑے اکابر دین سب ان ائمہ مجتہدین کے پیروکار ہوئے ہیں (اختلاف امت ۱/۱۰۲،۱۰۴)۔

اس سے واضح ہو گیا کہ ائمہ کے اختلافات کی شرعی حیثیت ایک ایسی رحمت ہے جو اس بات کی گنجائش نکالتی ہے کہ ائمہ مجتہدین کے مذاہب و اقوال کو متعدد شریعتیں مانا جائے کہ ان تمام متعدد شریعتوں کے لئے نبی ﷺ مبعوث ہوئے ہیں کہ امت کی اس سہل و آسان شریعت میں توسیع کی جا سکے، اس طرح کہ امت کے ائمہ مجتہدین کے مذاہب و اقوال سب شریعت اسلامی ہی کے قبیل سے ہیں تو ان ائمہ میں سے عقیدت کی بنیاد پر جس کی پیروی کی جائے تو نبی ﷺ ہی کی اتباع مانی جائے گی بایں طور کہ ہمارے پاس وہ بصیرت ہے نہیں کہ جس کے ذریعہ

نبی ﷺ کی شریعت کو کما حقہ سمجھ پائیں، اور ان ائمہ کے پاس وہ بصیرت ہے کہ اپنی دقیق نگاہوں سے دین کی مخفی موتیاں نکال لائے ہیں، تو درحقیقت ان کی پیروی اتباع نبوی ﷺ تک پہنچنے کا بہترین ذریعہ ہے۔

چنانچہ السراج المنیر شرح الجامع الصغیر (۱/۶۴) اور المقاصد الحسنہ (ص/۲۶-۲۷) میں حدیث "اختلاف امتی رحمة" پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث کی اصل ہے، اور اس کی بنیاد پر اختلاف ائمہ کے رحمت ہونے پر استدلال کرنا درست ہے۔

صاحب درمختار لکھتے ہیں:

"وعلم بأن الاختلاف من آثار الرحمة فمهما كان الاختلاف أكثر كانت الرحمة أوفر" (ج۱ص۵)۔

یعنی ائمہ مجتہدین کے درمیان فروع میں اختلاف اللہ کی رحمت کا اثر ہے۔

"فإن اختلاف أئمة الهدى توسعة للناس" کیونکہ ائمہ ہدی کا اختلاف لوگوں کے لئے دین کی راہ میں وسعت پیدا کرتا ہے، اور یہ واضح کر دیتا ہے کہ دین میں حرج و تنگی نہیں ہے بلکہ دین اسلام نہایت آسان ہے، چنانچہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "الدين يسر"۔

علامہ شامیؒ لکھتے ہیں:

" ونقل السيوطي عن عمر بن عبدالعزيز كان يقول ما سرني لو أن أصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا لم تكن رخصة. وأخرج الخطيب إن هارون الرشيد قال لمالك بن أنس يا أبا عبدالله نكتب هذه الكتب يعني مؤلفات الإمام مالك ونفرقها في آفاق الإسلام لنحمل عليها الأمة، قال: يا أمير المؤمنين! إن اختلاف العلماء رحمة من الله تعالىٰ على هذه الأمة كل يتبع ما صح عنده وكلهم على هدى وكل يريد الله" (شامی ۱/۵۱)۔

یعنی عمر بن عبدالعزیزؒ فرماتے ہیں کہ اگر رسول اللہ ﷺ کے اصحاب احکام کے استنباط میں اختلاف رائے نہ رکھتے تو امت کے لئے رخصت کا پہلو نہ نکلتا۔ اور خلیفہ ہارون رشید نے امام مالکؒ سے کہا کہ آپ کی تالیفات لکھا دیتے ہیں اور ان کو اسلام کے تمام اطراف وجوانب میں تقسیم کر دیتے ہیں تا کہ امت کو انہیں کے موافق عمل کرنے پر ابھاریں، تو امام مالکؒ نے فرمایا کہ امیر المومنین! اختلاف علماء اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس امت پر رحمت ہے، ہر عالم اسی کی اتباع کرتا ہے جو اس کے نزدیک صحیح ہے، اور تمام علماء ہدایت پر ہیں، اور تمام علماء اللہ تعالیٰ کے دین اور اس کی مرضی ہی کا ارادہ رکھتے ہیں۔

احکام کا وہ مجموعہ جو ائمہ مجتہدین نے بنیادی طور پر کتاب وسنت کو سامنے رکھتے ہوئے اپنے اپنے مناہج استنباط کی روشنی میں مستنبط کئے اور مرتب فقہی ذخیرے امت کے سامنے پیش کئے، یہ ان حضرات کی ذاتی رائے نہیں ہے کہ جس کی اتباع کو اتباع ہوئی کہا جائے بلکہ یہ شریعت محمدی ﷺ کے اتباع کی مختلف شکلیں ہیں، لہذا اس کو شریعت محمدی ﷺ کے اتباع کی مختلف شکلیں کہی جائیں گی، چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وقال جميع ما تقوله الأئمة شرح للسنة" یعنی اقوال ائمہ رحمہم اللہ حدیث کی شرح ہیں (مرقاۃ ۱/ ۱۹۸)۔

۲- ائمہ کے اجتہادات واستنباط کے مابین جو اختلاف رائے ہے مختلف فیہ مسائل میں تو وہ اختلاف حق وباطل نہیں ہے بلکہ ایک رائے کو صواب محتمل خطا اور دوسری رائے کو خطا محتمل صواب کہیں گے اور اسے اختلاف رخصت کہیں گے جیسا کہ عمر بن عبدالعزیز نے اور امام مالک نے فرمایا ہے جیسا کہ ابھی اوپر گزرا (شامی ۱/ ۵۱)۔

صحیحین کی ایک روایت دیکھئے:

" عن عبدالله بن عمرو وأبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إذا حكم الحاكم فاجتهد و أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد وأخطأ فله أجر واحد" (متفق علیہ)۔

(یعنی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب عالم حاکم جو حکم شریعت لگانے کی اہلیت رکھتا ہو وہ کوئی حکم کا ارادہ کرے پھر اجتہاد کرے اور حکم صحیح لگا دے تو اسے دوہرا اجر ملے گا، اور اگر اس سے خطا ہو جائے تو اسے ایک اجر ملے گا)۔

امام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

" قال العلماء : أجمع المسلمون علیٰ أن هذا الحديث في حاكم عالم أهل للحكم فإن أصاب فله أجران أجر باجتهاده وأجر بإصابته وإن أخطأ فله أجر باجتهاده......"(نووی شرح مسلم ۲/۷۶)۔

ملا علی قاری لکھتے ہیں:

" ومذهب أبي حنيفة فيما لا يوجد بيانه في النصوص من الكتاب والسنة والاجماع فلا إمكان له إلا القياس فيكون كمتحري القبلة فانه مصيب وإن أخطأ "(مرقاۃ ۴/۱۳۵)۔

مولانا تقی عثمانی لکھتے ہیں:

" ثم اختلف الأصوليون والمتكلمون : هل كل مجتهد مصيب أو يخطيء ويصيب وحديث الباب يؤيد المذهب الثاني وهو اختيار أكثر العلماء"(تکملہ فتح الملہم ۲/۵۲۳)۔

عمرو بن العاص ؓ کی ایک روایت سنن سعید بن منصور میں ہے کہ آپ ﷺ کے یہاں ایک مقدمہ آیا، آپ نے عمرو بن العاص سے فرمایا کہ تم فیصلہ کرو، میں نے کہا: اس کے لئے آپ زیادہ مناسب ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں مگر تم فیصلہ کرو، میں نے کہا: کس بات پر؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر حکم کو صحیح پالیا تو دو ثواب ملے گا، اگر اجتہاد کے بعد بھی غلطی ہوگی تو ایک عدد ثواب ملے گا۔ یہ روایت دلالت کرتی ہے کہ مجتہد اجتہاد کے بعد بھی مصیب ہوتا ہے اور کبھی مخطی ہوتا ہے۔ یہ مذہب ائمہ اربعہ سے منقول ہے، اور مخطی کو خطا کے باوجود اس کے اجتہاد و محنت پر

ثواب ملے گا جس طرح نماز میں استقبال قبلہ کا حکم ہے۔ قبلہ نفس الامر میں ایک سمت میں متعین ہے مگر لوگوں کو اس کا علم نہیں ہے، نماز صحیح ہوتی ہے (دیکھئے: درمختار مع رد المحتار ۱/۳۰۱)۔

۳۔ وہ عامی جو کتاب و سنت کو نہیں جانتا اور نہ اس میں نصوص کے تتبع، ان کو سمجھنے اور ان سے حکم شرعی مستنبط کرنے کی صلاحیت ہے تو وہ کسی مجتہد جس کے استنباطات مع دلائل مدون ہیں، کے قول پر عمل کر کے شریعت ہی پر عمل کرنے والا قرار دیا جائے گا۔

چنانچہ علامہ جلال الدین محلیؒ شرح جمع الجوامع میں تحریر فرماتے ہیں:

"ویجب علی العامی وغیرہ ممن لم یبلغ مرتبۃ الاجتھاد والتزام مذھب معین من مذاھب المجتھدین" (بحوالہ نور الہدایہ ترجمہ شرح الوقایہ ص ۱۰)۔

(عامی اور غیر عامی پر جو کہ درجہ اجتہاد پر نہ پہنچا ہو واجب ہے کہ مجتہدین کے مذاہب میں سے ایک مذہب معین کو عمل کے لئے اپنے اوپر لازم کر لے)۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (عقد الجید ص ۹) میں امام بغویؒ کا قول نقل فرماتے ہیں:

" ویجب علی من لم یجمع ھذہ الشرائط تقلیدہ فیما یعن لہ من الحوادث "۔

یعنی اس شخص پر جو ان شرائط (یعنی اجتہاد کی شرائط) کا جامع نہ ہو اس پر کسی مجتہد کی تقلید کرنا واجب ہے ان مسائل میں جو ان کو پیش آ ئیں۔ نیز فرماتے ہیں:

"وفی ذلک التقلید من المصالح ما لا یخفی لا سیما فی ھذہ الأیام التی قصرت فیھا الھمم وأشربت النفوس الھوی وأعجب کل ذی رأی برأیہ"

(حجۃ اللہ البالغہ مترجم ۱/۳۶۱)۔

اور اس میں یعنی مذاہب اربعہ میں کسی ایک کی تقلید کرنے میں بہت سی مصلحتیں ہیں جو مخفی نہیں، خاص کر اس زمانہ میں جبکہ ہمتیں پست ہوگئی ہیں اور نفوس میں خواہشات نفسانی سرایت

کر گئی ہیں، اور ہر رائے والا اپنی ہی رائے پر ناز کرنے لگا ہے۔ نیز فرماتے ہیں:

"وبالجملہ فالتمذھب للمجتھدین سر ألھمہ اللہ تعالیٰ العلماء وجمعھم علیہ من حیث یشعرون او لا یشعرون" (الانصاف،ص۷۰)۔

(خلاصہ یہ ہے کہ مجتہدین کے مذاہب میں کسی مذہب کی پابندی ایک راز ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے علماء کے دلوں میں الہام کیا ہے اور اس پر ان کو متفق کیا ہے کہ وہ اس کی مصلحت اور راز کو جانیں یا نہ جانیں)۔

۴- حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اس سلسلہ میں تفصیلی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

" قال رسول اللہ ﷺ: یحمل ھذا العلم من خلف عدولہ " (رواہ البیہقی فی المدخل)۔

یعنی اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے یہ وعدہ فرمایا ہے کہ اس علم شریعت کتاب و سنت کو ہر آئندہ آنے والی جماعت میں سے اس کے نیک یعنی ثقہ اور معتمد لوگ حاصل کرلیں گے، تو اسی وعدہ رسول ﷺ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے تابعین کے زمانہ کے بعد ایک جماعت کو وجود بخشا تو اس بعد والی جماعت نے حضرات تابعین سے وضو، غسل، اور نماز حج، نکاح، بیوع اور باقی کثیر الوقوع مسائل کو حاصل کیا، اور نبی ﷺ کی حدیث کی روایت کی، اور تمام بلاد کے قاضیوں کے فیصلے اور ارباب افتاء کے فتاوے کو سنا، اور مسائل کے بارے میں سوالات کئے اور ان تمام مسائل میں اجتہاد کیا، پھر یہ لوگ اکابر قوم ہوئے اور امر اجتہاد ان کے حوالے ہوا، تو یہ لوگ اپنے شیوخ کے نقوش قدم پر چلے اور اشارے واقتضاءات کے تتبع میں کچھ کوتاہی نہیں کی، انہیں لوگوں نے فیصلے کئے اور فتاوے صادر کئے اور روایات بیان کئے اور تعلیم دیئے، اور علماء کا طرز اس طبقہ میں متشابہ تھا اور ان کے طرز کا حاصل یہ ہے کہ یہ لوگ رسول اللہ ﷺ کی مسند اور مرسل دونوں طرح کی احادیث کو مضبوطی سے پکڑے ہوئے عمل پیرا ہوتے اور صحابہ و تابعینؒ کے اقوال سے استدلال کرتے، یہ جان کر کہ یہ اقوال صحابہ و تابعین یا تو رسول اللہ ﷺ

سے منقول احادیث ہیں تو ان کو موقوف احادیث بنا دیتے، جیسا کہ ابراہیم نخعیؒ نے کہا ہے، اور یہ حدیث "نهي رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة" روایت کیا ہے تو ان سے پوچھا گیا کہ آپ رسول اللہ ﷺ سے اس کے علاوہ کوئی حدیث محفوظ نہیں رکھتے؟ تو فرمایا: کیوں نہیں، میں اسکے سوا حدیث رسول اللہ ﷺ جانتا ہوں، لیکن میں یہ کہتا ہوں کہ عبداللہ بن مسعود نے کہا ہے، حضرت علقمہؓ نے کہا کہ یہ میرے نزدیک بہتر ہے، اور جیسے کہ امام شعبیؒ نے فرمایا ہے، اور ان سے ایک حدیث کے بارے میں پوچھا گیا کہ یہ تو نبی ﷺ تک مرفوع حدیث ہے؟ فرمایا: بلکہ نبی ﷺ کے علاوہ سے روایت ہمارے نزدیک بہتر ہے، کیونکہ اگر اس میں کوئی زیادتی اور کمی ہوگی تو مجھ پر ہوگی۔ اقوال صحابہ وتابعین منصوص سے مستنبط ہوں گے یا ان کا اپنی رائے سے اجتہاد ہوگا، اور یہ لوگ اس سلسلہ میں بہتر طریقہ رکھتے ہیں ان لوگوں سے جو ان حضرات کے بعد آئیں گے، اور اکثر صواب اجتہاد والے ہیں اور باعتبار زمانہ مقدم ہیں اور علم کے بڑے حافظ ہیں لہٰذا ان کے استنباط واجتہاد پر عمل کرنا متعین ہے، ہاں مگر یہ حضرات آپس میں اختلاف کریں اور حدیث رسول اللہ ﷺ ان کے قول کے صریح مخالف ہو تو اب ان کے قول پر عمل متعین نہ ہوگا، اور فقہاء رحمہم اللہ کا طرز یہ بھی ہے کہ جب احادیث رسول ﷺ مختلف ہوں کسی مسئلہ میں تو اقوال صحابہؓ کی طرف رجوع کرتے ہیں، تو اقوال صحابہؓ کی طرف رجوع کے بعد صحابہ اگر بعض احادیث کے منسوخ ہونے کا قول کردیں یا بعض کو ظاہر سے پھیر دیں، یا نسخ یا ظاہر سے پھیرنے کی کچھ تصریح نہ کریں اور لیکن اس کے ترک اور اس کے موجب کے مطابق قول نہ کرنے پر متفق ہو جائیں تو صحابہ کا یہ اتفاق ترک پر حدیث میں کوئی علت ظاہر کرنے یا اس پر حکم نسخ لگانے یا اس کی تاویل کرنے کی طرح ہوگا۔ تو ان تمام صورتوں میں فقہاء ان ہی صحابہؓ کی اتباع کرتے ہیں، اور ولوغ کلب کے باب میں امام مالکؒ کا یہی قول ہے کہ یہ حدیث مروی ہے لیکن میں اس کی حقیقت نہیں جانتا یعنی میں نے فقہاء کو اس پر عمل کرتے ہوئے نہیں دیکھا، اور صحابہ وتابعینؒ کے مذاہب جب کسی مسئلہ میں مختلف ہو جائیں تو ہر

عالم کے نزدیک مذہب مختار اس کے اہل شہر اور اس کے شیوخ کا مذہب ہوگا۔ کیونکہ وہ اپنے اہل شہر اور شیوخ کے قول صحیح کو بہتر جانتا ہے اور مناسب اصول کو محفوظ رکھتا ہے اور اس کا دل ان کے فضل اور تبحر علمی کی طرف زیادہ مائل ہوتا ہے، پس حضرت عمر، عثمان، ابن عمر اور عائشہ، ابن عباس اور زید بن ثابت اور ان کے شاگرد مثلاً سعید بن المسیبؒ کا مذہب کیونکہ سعید بن مسیب حضرت عمرؓ کے فیصلے کے سب سے بہتر حافظ ہیں۔ اور حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث...۔

پس جب فقہاء اپنی یادداشت میں ان کی طرف سے مسئلہ کا جواب نہ پاتے تو ان صحابہؓ کے کلام سے تخریج کرتے اور اشارہ و اقتضاء کا تتبع کرتے، اور اس طبقہ میں تدوین فقہ کا الہام کیا گیا تو امام مالک، محمد بن عبدالرحمٰن، ابن ابی ذئب نے مدینہ میں تدوین کا کام انجام دیا، اور ابن جریج اور ابن عیینہ نے مکہ مکرمہ میں، اور سفیان ثوری نے کوفہ میں، اور ربیع بن صبیح نے بصرہ میں تدوین فقہ کا کام انجام دیا اور تمام لوگ طریقہ مذکور پر چلے، اور جب خلیفہ منصور حج کرنے آئے تو امام مالک رحمہ اللہ سے کہا کہ میں نے ارادہ کیا ہے کہ آپ کی تصانیف کو لکھوا کر ایک ایک نسخہ مسلمانوں کے ہر ہر شہر میں بھیج دوں اور انہی کے موافق عمل کرنے کا طریقہ لگا دوں تو امام مالکؒ نے فرمایا: امیر المومنین ایسا نہ کیجئے، کیونکہ لوگوں کے پاس بہت سے اقوال پہلے پہنچ چکے ہیں اور ان لوگوں نے احادیث کو سنا اور روایت کیا ہے اور ہر قوم نے اپنے ماسبق کے قول کو اختیار کیا ہے، لہذا لوگوں کو ان کے اختیار کردہ قول پر چھوڑ دیجئے۔

امام ابو حنیفہؒ ابراہیم نخعی اور ان کے معاصرین کے مذہب کا سب سے زیادہ التزام کرنے والے تھے اور ان سے آگے نہ بڑھتے تھے مگر جو اللہ چاہتا۔ ان کے ہی مذہب پر تخریج کرنے میں عظیم الشان تھے، وجوہ تخریجات میں دقیق النظر تھے اور کامل طریقہ پر فروع پر متوجہ رہتے تھے (اس کے لئے دیکھئے: امام محمدؒ کی کتاب الآثار اور جامع عبدالرزاق اور مصنف ابن ابی شیبہ) اور کوفہ کے فقہاء ان کے مذہب سے خروج نہ کرتے تھے۔ ان کے مشہور شاگرد امام ابو یوسفؒ جو خلیفہ ہارون رشید کے دور میں قاضی القضاۃ بنائے گئے تو امام ابو حنیفہؒ کے مذہب

وقضا کے ظہور کے سبب امام ابو یوسفؒ ہی ہوئے، عراق، خراسان، اور ماوراء النہر کے اطراف میں، اور امامؒ کے شاگردوں میں سب سے بہتر مصنف اور سب سے زیادہ درس کا التزام کرنے والے امام محمد بن حسنؒ تھے، امام ابو یوسف اور امام محمدؒ دونوں بقدر امکان ابراہیم نخعیؒ کے طرز سے نہ ہٹتے تھے جیسا کہ امام ابو حنیفہؒ بھی یہی کرتے تھے، اور صاحبینؒ اور امام ابو حنیفہؒ کا اختلاف یا تو اس لئے ہوتا تھا کہ امام ابو حنیفہ کی کوئی تخریج ابراہیم نخعی کے مذہب پر ہوتی تھی جس میں صاحبینؒ ان کی مخالفت کرتے تھے، یا تو وہاں پر ابراہیم نخعی وغیرہ کے اقوال مختلف ہوتے تھے جن میں سے بعض کی ترجیح میں امام ابو حنیفہؒ کی مخالفت کرتے تھے، تو امام محمد رحمہ اللہ نے تصنیف کیا اور تینوں کی رائے کو جمع کیا اور بہت لوگوں کو نفع پہنچایا۔

اور امام شافعیؒ نے حنفی اور مالکی دونوں مذاہب کے ظہور اور دونوں کے اصول وفروع کی ترتیب کے اوائل میں نشو ونما پائی تو انہوں نے اپنے سے متقدمین کے طریقہ کار میں غور وخوض کیا تو انہوں نے اس میں چند امور پائے:

۱۔ کہ وہ لوگ حدیث مرسل ومنقطع دونوں کو قبول کر لیتے ہیں پھر دونوں میں خلل داخل ہو جاتا ہے، کیونکہ امام شافعیؒ جب حدیث کی اسانید کو جمع کرتے تو ظاہر ہوتا کہ بہت سی مرسل احادیث بے اصل ہیں اور بہت سی مسند احادیث کے مخالف ہیں، تو انہوں نے یہ طے کیا کہ شرائط کے بغیر حدیث مرسل قبول نہ کریں گے۔

۲۔ مختلف احادیث کے جمع کے قواعد ان کے نزدیک محفوظ نہیں تھے، بنا بریں ان کے اجتہادات میں خلل پیدا ہو جاتا ہے، تو ان کے لئے کچھ اصول وضع کیا اور ان کو ایک کتاب میں مدون کیا، اور یہی اصول فقہ کی پہلی تدوین ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ امام شافعیؒ امام محمد بن حسن رحمہ اللہ کے یہاں گئے اس حال میں کہ امام محمدؒ اہل مدینہ پر طعن کر رہے تھے کہ وہ لوگ قسم لے کر ایک گواہ کے ساتھ فیصلہ کرتے تھے، اور امام محمد فرماتے تھے کہ یہ کتاب اللہ پر زیادتی ہے، تو امام شافعیؒ نے ان سے پوچھا کہ کیا آپ

کے نزدیک یہ ثابت ہے کہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی نا جائز ہے؟ تو امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا: کہ ہاں تو امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا: تو پھر آپ کیوں کہتے ہیں کہ وارث کے لئے وصیت جائز نہیں، حدیث " لا وصیة لوارث "کی وجہ سے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "کتب علیکم إذا حضر احدکم ...... الوصیة "تو امام محمدؒ خاموش ہو گئے۔

۳-بعض صحیح احادیث علماء تابعین کو نہیں پہنچی جن کے حوالہ فتوی دیتا تھا، تو اس وقت کے علماء نے اپنی رایوں سے اجتہاد کیا یا نصوص کے عموم کی اتباع کیا یا صحابہؓ کی اقتداء کی پھر اسی کے مطابق فتویٰ دیا۔ پھر اس کے بعد تیسرے طبقہ میں ظاہر ہوا تو اس پر عمل نہیں کیا یہ گمان کرتے ہوئے کہ یہ احادیث اہل مدینہ کے عمل و سنت کے مخالف ہیں کہ جس سنت میں صحابہ کا کوئی اختلاف نہیں، اور یہ حدیث میں عیب ہے یا علت مسقط ہے، اور اس علت کا ظہور اس وقت ہوا جبکہ محدثین نے اسانید حدیث جمع کرنے پر غور کیا اور اطراف زمین کی جانب سفر کیا اور حاملین علم کے بارے میں بحث کیا تو بہت سی احادیث ایسی ملیں جن کو صحابہؓ سے روایت کرنے والے ایک یا دو آدمی تھے، اور پھر ان سے روایت کرنے والے ایک یا دو آدمی تھے، تو یہ حدیث اہل فقہ پر مخفی رہ گئیں، اور ان حفاظ حدیث کے زمانہ میں جو اسانید حدیث کو جمع کرنے والے تھے بہت سی وہ احادیث ظاہر ہوئیں جن کو اہل بصرہ مثلاً اور باقی اطراف والوں نے اس سے غفلت میں روایت کر دیا، تو امام شافعی رحمہ اللہ نے بیان کیا کہ علماء صحابہ و تابعینؒ کی شان یہ رہی ہے کہ وہ مسئلہ میں حدیث تلاش کرتے رہتے جب وہ حدیث نہ پاتے تو دوسری قسم کے استدلال کو مضبوطی سے پکڑے رہتے، پھر جب ان پر حدیث ظاہر ہو جاتی بعد میں تو اپنے اجتہاد سے حدیث کی طرف رجوع فرما لیتے، تو جب ان کی شان اسی پر رہی تو ان کا حدیث سے استدلال نہ کرنا کوئی عیب نہ ہوتا تھا، جیسے حدیث قلتین کہ وہ صحیح حدیث ہے، اسانید کثیرہ سے مروی ہے، جن کے مرجع ابو الولید بن کثیر ہیں، وہ محمد بن جعفر بن زبیر سے وہ عبداللہ سے یا محمد بن عباد بن جعفر عبیداللہ بن عبداللہ سے، وہ دونوں عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں، پھر اس کے بعد سند یں مختلف

ہوئیں، یہ محمد بن جعفر اور محمد بن عباد دونوں اگر چہ ثقہ ہیں لیکن ان لوگوں میں نہیں ہیں کہ جن کے حوالہ فتوی رہا ہو اور لوگوں نے ان پر اعتماد کیا ہو، تو حدیث قلتین سعید بن مسیب اور امام زہری کے زمانہ میں ظاہر نہ ہوئی، اور حنفیہ اور مالکیہ اس پر نہیں چلے اور اس پر عمل نہیں کیا، لیکن امام شافعیؒ نے اس پر عمل کیا، اور اسی طرح حدیث خیار مجلس، تو یہ صحیح حدیث ہے، اسانید کثیرہ سے مروی ہے، اور اس پر حضرت ابن عمرؓ اور ابو ہریرہؓ نے عمل کیا ہے، لیکن یہ حدیث فقہاء سبعہ اور ان کے معاصرین پر ظاہر نہ ہوئی تو وہ لوگ اس کے قائل نہ ہوئے تو امام ابو حنیفہ اور امام مالکؒ نے اس کے عدم ظہور کو ایسی علت سمجھا جو حدیث عیب ہے لیکن امام شافعی رحمہ اللہ نے اس پر عمل کیا۔

۴- امام شافعی رحمہ اللہ کے زمانہ میں اقوال صحابہ جمع کیے گئے تو بہت ہوئے، اور مختلف ہوئے، اور بہت سے اقوال کو حدیث صحیح کے مخالف دیکھا بایں طور کہ وہ حدیث ان کو نہیں پہنچی حالانکہ سلفؒ برابر اس مسئلہ میں حدیث کی طرف رجوع کرتے رہے تو جب تک اتفاق صحابہ نہ ہوتا تو ان کے اقوال سے استدلال کو ترک کر دیتے اور فرمادیا: "هم رجال و نحن رجال"۔

۵- امام شافعیؒ نے کچھ فقہاء کو دیکھا کہ اپنی رائے کو ملا دیتے ہیں جس کی اجازت شریعت نے نہیں دی ہے، اس قیاس کے ساتھ جس کو شریعت نے ثابت کیا ہے، جس کے نتیجہ میں وہ ایک کو دوسرے سے امتیاز نہیں کر پاتے اور اس کو استحسان کہتے ہیں، اور میری مراد رائے سے وہ ہے جو مقام حرج میں یا مصلحت میں علت حکم بنادی جائے، اور قیاس معتبر یہ ہے کہ حکم منصوص سے علت نکالی جائے اور اس پر حکم لگایا جائے، تو امام شافعیؒ نے اس قسم کو پوری طرح باطل کر دیا (حجۃ اللہ ۱/ ص۱۴۶ تا ۱۴۷)۔

خلاصہ کلام یہ کہ امام مالکؒ اہل مدینہ کے طرز عمل کا التزام کرتے تھے کیونکہ ہر زمانہ میں مدینہ منورہ علماء وفقہاء کا ماوی و مجمع رہا ہے، ابراہیم نخعیؒ کے واسطے سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مذہب کو لازمی طور پر ترجیح دیتے تھے، چنانچہ اہل کوفہ کے نزدیک حضرت عبداللہ بن مسعود کا

مذہب اور حضرت علی، شریح اور شعبیؒ کے قضایا اور ابراہیم نخعیؒ کے فتاویٰ اختیار کیے جانے کے سب سے زیادہ حقدار ہوتے تھے، اور امام شافعیؒ حدیث کی صحت اسناد کو ترجیح دیکر اختیار کرتے تھے، اور امام احمد بن حنبلؒ حدیث کے ظاہر کو ترجیح دیتے تھے۔

۵۔ ائمہ مجتہدین کی آراء پر عمل کرنے والی مختلف جماعتوں یا افراد کا ایک دوسرے کو برا بھلا کہنا یا ان کا اکابر سلف کی مذمت کرنا، ان کے فقہی استنباط کو تمسخر اور مذمت کا نشانہ بنانا جیسے کہ ہندوستان کے غیر مقلدین کا یہی مشن ہے شرعاً جائز نہیں ہے، اور یہ عمل جس میں ایک جماعت دوسری جماعت کو اور ایک فرد دوسرے فرد کو گمراہ قرار دے اور افراد امت کے درمیان نفرت کی دیواریں کھڑی کرے جیسا کہ یہ عمل بھی غیر مقلدین ہند کے شیوہ میں داخل ہے اس کو کسی طرح بھی شرعاً محمود قرار نہیں دیا جا سکتا۔

۶۔ سلف کی روش ان اختلافی مسائل میں جنگ و جدال اور ایک دوسرے کو ذلیل کرنے کی اور اپنی برتری کے اظہار کی ہرگز نہ تھی بلکہ ان کے نزدیک قابل اعتماد حصول اطمینان تھا جس کے لئے سلف استدلال کے طریقوں کی طرف توجہ نہ کرتے تھے، پھر نبی ﷺ کا مبارک زمانہ ختم ہو گیا اور وہ حضرات سلف اسی حال پر تھے، پھر یہ حضرات دنیا کے ملکوں میں پھیل گئے اور ہر شخص اطراف دنیا میں سے کسی جانب کا مقتدیٰ وامام بن گیا، جب واقعات وحوادث بڑھ گئے اور سوالات آنے لگے تو اس وقت کے لوگوں نے ان واقعات میں فتویٰ معلوم کیا تو ہر شخص نے اپنی یادداشت یا استنباط کے موافق جواب دیا، اور اگر اپنی یادداشت واستنباط میں جواب نہ پاتے تو اپنی رائے سے اجتہاد کرتے اور اس علت کو پہچانتے کہ جس پر رسول اللہ ﷺ نے اپنی نصوص میں حکم کا دارومدار بنایا تھا تو ان میں سے ہر شخص نے حکم لگایا جہاں علت پایا، یہ لوگ رسول اللہ ﷺ کی غرض کی موافقت میں کچھ بھی کوتاہی نہ کرتے تھے۔

ان حضرات سے تابعینؒ نے اسی طرح لیا ہر ایک نے جو آسان ہوا تو نبی ﷺ کی جو حدیث سنا تھا یاد رکھا، اور مذاہب صحابہ بھی یاد رکھا اور ان کو سمجھا، اور مختلف احادیث واقوال صحابہ کو

جس طرح میسر ہوا جمع کیا اور بعض اقوال کو بعض پر راجح کیا اور بعض تابعین کی نظر میں بعض اقوال کمزور ثابت ہوئے اگر چہ وہ اکابر صحابہ سے منقول تھے جیسے جنبی کے تیمم کے بارے میں جو حضرت عمر وابن مسعودؓ سے منقول مذہب کمزور ثابت ہوا ان تابعین کے نزدیک ان مشہور احادیث کی وجہ سے جو حضرت عمار وعمران بن حصین وغیرہما سے مروی ہیں تو اسی اعتبار سے علماء تابعین میں سے ہر تابعی عالم کا اسی کے گرد مذہب بن گیا پھر ہر شہر میں ایک امام تیار ہوگیا، جیسے سعید بن مسیب، سالم بن عبداللہ بن عمر مدینہ میں، اور ان دونوں کے بعد امام زہری اور قاضی یحیی بن سعید اور ربیعہ بن عبدالرحمٰن مدینہ میں، اور عطاء بن ابی رباح مکہ میں، اور ابراہیم نخعی اور شعبی کوفہ میں، اور حسن بصری بصرہ میں، اور طاؤس بن کیسان یمن میں، اور مکحول شام میں،......

سعید بن مسیب اور ابراہیم اور ان جیسے لوگوں نے تمام ابواب فقہ کو جمع کیا اور ان کے ہر باب میں اصول مرتب ہوئے جن کو ان حضرات نے سلفؒ سے اخذ کیا تھا، اور سعید بن مسیب اور ان کے اصحاب کا مذہب یہ تھا کہ اہل حرمین اثبت الناس فی الفقہ ہیں اور ان کے مذہب کی بنیاد حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عائشہ اور ابن عباسؓ کے فتاوی اور مدینہ کے قاضیوں کے فیصلے ہیں تو ان لوگوں نے اسی کی روشنی میں جمع کیا جو اللہ نے ان کے لئے آسان کیا تھا، پھر بنگاہ عبرت ان میں غور کیا تو ان میں جو علماء مدینہ کے درمیان متفق علیہ ملا اسی کو دانتوں سے پکڑ لیتے تھے اور جس میں ان کا اختلاف ہوتا تو ان میں اقوی اور ارجح کو اختیار کرتے تھے اور جب اپنی یادداشت کے مطابق ان سے مسئلہ کا جواب نہ پاتے تو ان کے کلام سے تخریج کرتے اور اشارہ واقتضاء کا تتبع کرتے تو ان کو ہر ہر باب میں بہت سے مسائل حاصل ہوتے، اور ابراہیم اور ان کے اصحاب دیکھتے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کے اصحاب اثبت الناس فی الفقہ ہیں اور ان کے مذہب کی بنیاد عبداللہ بن مسعودؓ کے فتاوی اور حضرت علی کے قضایا اور فتاوی اور شریح وغیرہ کے قضایا ہیں تو انہوں نے جمع کیا جو اللہ نے ان کے لئے آسان کردیا تھا، پھر جیسے اہل مدینہ نے کیا اسی طرح اہل کوفہ نے بھی کیا اور تخریج کیا اور ہر ہر باب میں مسائل فقہ کا خلاصہ کیا، اور سعید بن

مسیبؒ فقہاء مدینہ کی زبان تھے اور قضایا عمرؓ کے بڑے حافظ تھے اور حدیث ابوہریرہؓ کے بھی، اور ابراہیم فقہاء کوفہ کی زبان تھے تو جب یہ دونوں حضرات کچھ بولتے اور کسی کی طرف اس کو منسوب نہ کرتے تو اکثر سلف میں سے کسی کی طرف اشارۃً یا صراحۃً منسوب مانا جاتا، پھر ان دونوں حضرات پر مدینہ اور کوفہ کے فقہاء مجتمع ہو گئے اور ان ہی سے اخذ کیا اور سمجھا اور تخریج کیا۔

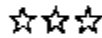
پس آج امت کو ان مسائل میں ان ہی آداب مذکورہ کی رعایت کرنی چاہئے (حجۃ اللہ البالغۃ ۱/۱۴۱-۱۴۳)۔

۷۔ وقت اور حالات کی تبدیلی سے معاشرہ کسی مشکل صورت حال کا شکار ہو اور ائمہ مجتہدین کی فقہی آراء میں سے ایک پر عمل حرج، ضیق، تنگی اور عسر کا باعث ہو اور دوسری فقہی آراء پر عمل سے یہ حرج دفع ہو جائے، تنگی کے بجائے وسعت پیدا ہو جائے، معاشرہ ضرر سے محفوظ رہے اور عسر کی جگہ یسر پیدا ہو تو اس صورت حال میں علماء وفقہاء، جو صاحب ورع وتقویٰ بھی ہوں اور جنہیں اللہ نے فہم صحیح کی دولت عنایت فرمائی ہو تو ان کے لئے دوسری رائے پر فتویٰ دینا جائز ہوگا جو باعث دفع حرج اور رفع ثابت ہو، چونکہ فقہ کے اصول میں ہے: "**الحرج مرفوع شرعاً**" اور "**الضرر یزال** اور **دفع المضرۃ اولی من جلب المنفعۃ** اور **الضرر یدفع بقدر الإمکان**" اور "**الضرورات تبیح المحظورات**" اور "**الضرورات تقدر بقدرھا**"۔

چنانچہ مفقود الخبر کے سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ کے قول پر عمل بہت مشکل تھا اور امام مالکؒ کے یہاں اس مسئلہ میں سہولت کا پہلو اختیار کیا گیا ہے جس کی موجودہ زمانہ میں حنفیہ کو سخت ضرورت ہے، اس لئے اپنے مذہب سے عدول کر کے مسلک مالکی پر فتویٰ دیا گیا ہے، اور علامہ ابن شحنہ رحمہ اللہ نے اپنے مذہب حنفی کو اس سلسلہ میں جو اولیٰ قرار دیا ہے تو در منتقی میں اس کو رد کرتے ہوئے کہا ہے کہ اولیٰ نہیں ہے، کیونکہ علامہ قہستانی نے کہا اگر مسلک مالکی پر ضرورت کے مقام میں فتویٰ دیدیا جائے تو کوئی حرج نہیں ہے (دیکھئے: رد المحتار ۳/۳۶۴)۔

۸۔ اگر یہ ممکن ہو کہ موجودہ دور کے فقہاء وعلماء اور اصحاب افتاء کے درمیان اس بارے

میں اختلاف رائے ہو کہ معاشرہ کس درجہ کے حرج میں مبتلا ہے، مشکلات واقعۃً اس درجہ کی ہیں جن میں عدول کی ضرورت ہے، حرج اور ضرورت اور ضرر اس درجہ کے ہیں کہ ان کا دور کرنا واجب ہو، پس باوجودیکہ علماء اس پر متفق ہیں کہ مسئلہ مختلف فیہ ہے لیکن حرج، ضرر، ضرورت و حاجت اور تنگی اور مشکلات کی نوعیت اور ان کے درجہ کے تعین میں اختلاف رائے کی وجہ سے کسی ایک فقہی رائے کو اختیار کرنے میں اختلاف ہو گیا تو ایسی صورت میں جبکہ مستند اور معتمد علماء و فقہاء کی ایک جماعت عدول کی ضرورت سمجھتی ہے اور اس مختلف فیہ مسئلہ میں ایک خاص رائے کو دفع حرج اور ضرورت کے لئے اختیار کرے اور اس پر فتویٰ دے اور دوسری جماعت اس سے اختلاف کرے تو اس صورت میں عوام الناس کے لئے اس فتویٰ پر عمل کرنا جائز ہوگا جس میں عدول کر کے سہولت کی راہ اختیار کی گئی ہے، اور اصحاب افتاء کو اسی سہولت کی راہ پر فتویٰ دینے کی گنجائش رہے گی۔

☆☆☆

اختلافات فقہاء کی شرعی حیثیت

مفتی انور علی اعظمی ☆

۱۔ ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ نے کتاب وسنت کو بنیاد بنا کر اپنے مناہج استنباط کی روشنی میں جو مسائل مستنبط کیے وہ ان کی ذاتی رائے نہیں ہے بلکہ کتاب وسنت کی تشریح وترجمانی ہے، یہ بات پورے وثوق اور شرح صدر کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ ائمہ مجتہدین کی اتباع ہوئی نہیں بلکہ شریعت محمدی کی اتباع ہے۔

متقدمین میں علامہ ابن حزمؒ نے تقلید کو حرام قرار دیتے ہوئے یہ کہا کہ کسی کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے قول کے علاوہ کسی دوسرے کے قول کو بلا دلیل اختیار کرے (حجۃ اللہ البالغہ ۱/۱۵۴)۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ علامہ ابن حزم کے قول کو بالتفصیل ذکر کرنے کے بعد ارشاد فرماتے ہیں:

"إنما يتم فيمن له ضرب من الاجتهاد ولو في مسئلة واحدة وفيمن ظهر عليه ظهوراً بيناً أن النبي ﷺ أمر بكذا ونهى عن كذا وانه ليس بمنسوخ"

(۱/۱۵۵)۔

علامہ ابن حزم کی یہ بات اس شخص کے حق میں صادق آئے گی جس کو اجتہاد کا درجہ حاصل ہو اگر چہ ایک ہی مسئلہ میں، اور اس شخص کے حق میں صادق آئے گی جو خوب اچھی طرح یہ

☆ مفتی دارالعلوم مئو، مئو۔

جانتا ہو کہ اللہ کے رسول ﷺ نے اس بات کا حکم دیا، اس بات سے روکا ہے، اور یہ منسوخ نہیں ہے۔

پھر کچھ آگے تحریر فرماتے ہیں:

علامہ ابن حزم کا قول اس شخص کے بارے میں صادق نہیں آئے گا جو نبی ﷺ کے قول ہی پر اپنے دین کی بنیاد رکھتا ہے اور یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ حلال وہی ہے جس کو اللہ اور اس کے رسول نے حلال کیا اور حرام وہی ہے جس کو اللہ اور اس کے رسول نے حرام کیا، لیکن یہ شخص خود رسول اللہ ﷺ کے اقوال کا عالم نہیں ہے۔ آپ کے مختلف اقوال یعنی متعارض احادیث کے درمیان تطبیق کی صلاحیت نہیں رکھتا اور احادیث رسول سے استنباط کا طریقہ نہیں جانتا اس لئے اس نے ایک عالم راشد کی اتباع اس اعتماد پر کی کہ وہ جو کچھ کہہ رہا ہے صحیح کہہ رہا ہے اور وہ بظاہر رسول اللہ ﷺ کی سنت کی روشنی میں فتوی دے رہا ہے، اور اگر وہ عالم اس (مقلد) کے گمان کے خلاف (سنت رسول کے خلاف) روش اختیار کرتا ہے تو وہ فوراً ہی بغیر کسی جھگڑے اور ضد کے اس سے علیحدگی اختیار کر لیتا ہے تو اس طرح کی تقلید کا کون انکار کر سکتا ہے حالانکہ استفتاء اور افتاء کا سلسلہ تو محمد رسول اللہ ﷺ کے زمانہ ہی سے مسلمانوں کے درمیان جاری وساری ہے۔... پس اگر ہم اس طرح ائمہ مجتہدین میں سے کسی ایک کی اقتداء کرتے ہیں کہ وہ کتاب وسنت کا عالم ہے، اس کی ہر بات کتاب وسنت کی صریح نصوص سے ماخوذ ہے یا ان دونوں میں سے کسی ایک سے مستنبط ہے، یا یہ کہ قرائن سے یہ بات معلوم ہے کہ فلاں صورت میں فلاں حکم فلاں علت سے جڑا ہوا ہے۔... پس ائمہ کے یہ اجتہادات واستنباطات بھی اللہ کے نبی ﷺ کی طرف منسوب ہوں گے لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ ان اجتہادات واستنباطات میں یقین کے پہلو کے بجائے ظن کا پہلو پایا جاتا ہے۔ اگر معاملہ ایسا نہ ہوتا تو کوئی بھی مومن کسی بھی مجتہد کی تقلید نہ کرتا (حجۃ اللہ البالغہ ۱۵۶/۲)۔

لہٰذا ائمہ مجتہدین کا چھوڑا ہوا ذخیرہ پوری امت کی ایک مشترکہ میراث ہے، انہوں نے

اپنے اجتہادات کے ذریعہ امت محمدیہ پر ایک عظیم احسان کیا، مادی انقلابات کے اس دور میں ہم روز نئے نئے حالات سے دوچار ہو رہے ہیں، لیکن ان تغیر پذیر حالات میں فقہائے مجتہدین کے ارشادات ہماری بھرپور رہنمائی کرتے ہیں، اگر یہ کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا کہ یہ استنباطات من جانب اللہ دین کی حفاظت کا ایک عظیم مظہر ہیں۔

۲- ہم فقہاء کے آپسی اختلافات کو حق و باطل کا اختلاف نہیں سمجھتے، بلکہ ایک رائے کو صواب محتمل خطا اور دوسری رائے کو خطا محتمل صواب سمجھتے ہیں، ہمیں مولانا محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم کی اس رائے سے پورا اتفاق ہے جو انہوں نے اپنی کتاب "تقلید کی شرعی حیثیت" میں ص ۱۵۷ پر تحریر کیا ہے:

"اسی طرح یہ اعتقاد بھی تقلید کا بدترین غلو ہے کہ صرف ہمارے امام کا مسلک حق ہے اور دوسرے مجتہدین کے مذاہب (معاذ اللہ) باطل ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ تمام ائمہ مجتہدین نے اجتہاد کی شرائط کو پورا کر کے قرآن وحدیث کی صحیح مراد معلوم کرنے کی کوشش کی ہے، اس لئے سب کے مذاہب برحق ہیں، اور اگر کسی سے اجتہادی غلطی ہوئی ہے تو اللہ کے نزدیک نہ وہ صرف معاف ہے بلکہ اپنی کوشش صرف کرنے کی وجہ سے مجتہد کو ثواب ہوگا جس کی تصریح احادیث میں موجود ہے، البتہ ایک مقلد یہ اعتقاد رکھ سکتا ہے کہ میرے امام کا مسلک صحیح ہے مگر اس میں خطا کا بھی احتمال ہے۔ اور دوسرے مذاہب میں ائمہ سے اجتہادی خطا ہوئی ہے لیکن اُن میں صحت کا بھی احتمال ہے (تقلید کی شرعی حیثیت ۱۵۷)۔

۳- ایسا عامی شخص جو کتاب وسنت کو نہیں جانتا اور نہ اس میں نصوص کے تتبع، ان کو سمجھنے اور ان سے حکم شرعی کے مستنبط کرنے کی صلاحیت ہے، اس کے لئے تقلید محض کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ عامی کا مصداق صرف جاہل ہی نہیں بلکہ مندرجہ ذیل افراد کو اس مسئلہ میں عامی ہی کے حکم میں رکھا جائے گا:

۱- وہ حضرات جو عربی زبان اور اسلامی علوم سے ناواقف ہیں خواہ وہ دوسرے فنون میں

کتابی تعلیم یافتہ اور ماہر و محقق ہوں۔

۲۔ وہ حضرات جو عربی زبان جانتے اور عربی کتابیں سمجھتے ہیں لیکن انہوں نے تفسیر، حدیث، فقہ اور متعلقہ دینی علوم باقاعدہ اساتذہ سے نہیں پڑھا۔

۳۔ وہ حضرات جو رسمی طور پر اسلامی علوم سے فارغ التحصیل ہیں لیکن تفسیر، حدیث، فقہ اور ان کے اصولوں میں اچھی استعداد و بصیرت پیدا نہیں کر سکے (تقلید کی شرعی حیثیت ص ۸۵، ۸۶)۔

یہ تینوں قسم کے حضرات تقلید کے معاملہ میں عوام کی صف میں شمار ہوں گے، کیونکہ ان میں اتنی استعداد و صلاحیت نہیں ہے کہ وہ براہ راست کتاب و سنت کو سمجھ سکیں یا ان کے متعارض دلائل میں تطبیق و ترجیح کا فیصلہ کر سکیں، لہذا احکام شریعت پر عمل کرنے کے لئے ان کے پاس اس کے سوا کوئی راستہ نہیں کہ وہ کسی مجتہد کا دامن پکڑیں اور اس سے مسائل شریعت معلوم کریں۔

چنانچہ خطیب بغدادی تحریر فرماتے ہیں:

رہی یہ بات کہ تقلید کس کے لئے جائز ہے؟ سو وہ عامی شخص ہے جو احکام شرعیہ کے طریقوں سے واقف نہیں لہذا اس کے لئے جائز ہے کہ وہ کسی عالم کی تقلید کرے اور اس کے قول پر عمل پیرا ہو، نیز اس لئے کہ وہ عام آدمی اجتہاد کا اہل نہیں ہے لہذا اس کا فرض یہ ہے کہ وہ بالکل اس طرح تقلید کرے جیسے ایک نابینا قبلہ کے معاملہ میں کسی آنکھ والے کی تقلید کرتا ہے، اس لئے کہ جب اس کے پاس کوئی ایسا ذریعہ نہیں ہے جس سے وہ اپنی ذاتی کوشش کے ذریعہ قبلہ کا رخ معلوم کر سکے تو اس پر واجب ہے کہ کسی آنکھ والے کی تقلید کرے (الفقیہ والمتفقہ ص ۶۸، بحوالہ تقلید کی شرعی حیثیت)۔

حضرت شاہ ولی اللہ بھی حجۃ اللہ البالغۃ (۱/ ۱۵۸) میں تحریر فرماتے ہیں:

"لأن العامي يجب عليه تقليد العالم إذا كان يعتمد على فتواه فكان معذوراً فيما صنع وإن كان المفتي مخطئاً فيما أفتى"۔

۴۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے امام شافعیؒ کی مشہور تصنیف "کتاب الأم" کے

حوالہ سے فقہاء کرام کے اختلاف کے کچھ اسباب ذکر کئے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے:

۱- بعض فقہاء کے نزدیک مرسل اور منقطع احادیث حجت ہیں، لیکن دوسرے فقہاء کے نزدیک ایسی حدیثیں حجت نہیں ہیں کیونکہ ان کی نظر میں بہت سی مراسیل حدیثیں بے اصل ہیں اور بہت سی مراسیل سند کے خلاف ہیں، اس کے پیش نظر مراسیل پر عمل کرنے کے لئے کچھ شرطیں لگائی ہیں، اس بنا پر ائمہ مجتہدین کے درمیان اختلاف پیدا ہو گیا۔

۲- بعض صحیح حدیثیں، علماء تابعین تک نہیں پہنچ سکیں، اُن مسائل میں انہوں نے اپنے اجتہاد سے فتویٰ دیا، پھر طبقہ ثالثہ میں جب وہ حدیثیں بعد کے لوگوں تک پہنچیں تو اس طبقہ کے فقہاء نے اُن حدیثوں پر اس بنا پر عمل نہیں کیا کہ وہ ان کے شہر والوں کے عمل کے خلاف تھیں اور ان کے اس طریقہ کے خلاف تھیں جس میں اب تک ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں تھا، اور یہ بھی فقہاء کے یہاں کسی روایت کے لئے علت معطلہ ہے جبکہ فقہاء کے دوسرے گروہ نے ایسی روایات کو ان کی صحت کی بنا پر حجت مان کر اُن سے مسائل کا استنباط کیا۔

۳- بعض صحیح روایتیں تیسرے طبقہ میں بھی فقہاء تک نہیں پہنچ سکیں اور وہ روایتیں، محدثین کے لمبے سفر اور انتہائی کدوکاوش کے بعد انہیں حاصل ہوئیں، اس لئے کہ ان حدیثوں کو روایت کرنے والے ایک دو صحابی تھے وہ کسی دور دراز علاقہ میں چلے گئے، اس علاقہ کے لوگ ان حدیثوں کو جانتے تھے دوسرے علاقے کے لوگ ان سے نابلد تھے، ایسی روایتیں حفاظ جامعین کے عہد میں ظاہر ہوئیں اور اس دور کے فقہاء نے ان حدیثوں کو حجت بنا کر اس سے مسائل مستنبط کئے، جب کہ پیش رو فقہاء نے ان مسائل میں قیاس اور رائے سے فتویٰ دیا تھا۔

۴- فقہاء کے اختلاف میں ایک بنیادی سبب ان کے اصولوں کا اختلاف ہے۔

۵- صحابہ کرام کے اقوال، امام شافعی کے زمانہ میں جمع کئے گئے، اور انہوں نے بہت سارے اقوال صحابہ کو احادیث صحیحہ کے مخالف پایا اور یہ سمجھا کہ یہ حدیثیں اُن صحابہ کرام تک نہیں پہنچ سکی تھیں۔ امام شافعی نے اپنے پیش رو فقہاء کو ایسی صورت حال میں صحابہ کرام کے اقوال کو

چھوڑ کر حدیث صحیح کی جانب رجوع کرنے والا پایا تھا اس لئے انہوں نے بھی صحیح حدیثوں کے تمسک کی راہ اپنائی اور یہ کہا کہ: ھم رجال ونحن رجال (حجۃ اللہ البالغہ، ۱/۱۴۷، ۱۴۹)۔

۶- بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک حدیث کسی امام کو صحیح سند کے ساتھ پہنچی جس پر اس امام نے عمل کیا لیکن ان کے بعد کے راویوں میں سے کوئی راوی ضعیف آ گیا اس لئے بعد کے ائمہ نے اُسے چھوڑ دیا۔

۷- بسا اوقات ایک حدیث سنداً ضعیف ہوئی ہے لیکن چونکہ وہ متعدد طرق اور اسانید سے مروی ہوتی ہے اس لئے اُسے بعض امام کے نزدیک قبول کر لیا جاتا ہے جبکہ دوسرے ائمہ اُسے قبول نہیں کرتے۔

۸- احادیث کی تضعیف وتصحیح بھی ایک اجتہادی معاملہ ہے، علماء جرح وتعدیل کے درمیان اس بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے، ایک حدیث ایک امام کے نزدیک صحیح یا حسن ہے اور دوسرے کے نزدیک ضعیف ہے، ائمہ مجتہدین میں بعض کسی حدیث کو قابل عمل سمجھتے ہیں اور بعض دوسرے اس حدیث کو ضعیف قرار دے کر ناقابل عمل قرار دیتے ہیں (دیکھئے: تقلید کی شرعی حیثیت رص ۱۴۵، ۱۴۴)۔

۹- اختلاف کی ایک وجہ تعبیر کا فرق بھی ہے، اس کو اصطلاح کا فرق بھی کہا جا سکتا ہے مثلاً احناف کے یہاں سنت اور فرض کے درمیان ایک اصطلاح واجب کی ہے۔ واجب کی یہ اصطلاح علامہ شامی کی تحقیق کے مطابق سنت موکدہ کی تاکیدیت میں زور پیدا کرنے کے لئے استعمال کی جاتی ہے، اور اسی مفہوم میں احناف صلاۃ عیدین اور وتر کی نماز کو واجب کہتے ہیں۔ ائمہ ثلاثہ کے یہاں اس مفہوم میں واجب کا استعمال نہیں ہوتا ہے اس لئے اس طرح کی جگہوں پر وہ سنت کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔

۵- ان ساری بحثوں اور تفصیلات کی روشنی میں ائمہ مجتہدین کی آراء پر عمل پیرا مختلف جماعتوں پر یا افراد کا ایک دوسرے کو برا بھلا کہنا یا ائمہ مجتہدین اور اکابر سلف کو طعن وتشنیع کا نشانہ

بنانا یا ان کے فقہی استنباطات کو تمسخر اور مذمت کا نشانہ بنانا امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوۃ والسلام میں انتشار پیدا کرنے کے مرادف ہے۔ ان اختلافات کو نزاع، جدال اور جنگ و پیکار کا ذریعہ بنانا کسی امام کے مذہب میں جائز نہیں ہے، نہ ان اختلافات کی وجہ سے ایک دوسرے کی عیب جوئی یا ایک دوسرے کے خلاف بدگمانی اور بدزبانی کسی مذہب میں حلال ہے۔ بلکہ اس طرح کے عمل کی حدیث شریف میں سخت مذمت وارد ہے۔

۲۔ فقہی اختلافات صحابہ کے دور سے موجود ہیں۔ صحابہ، تابعین، تبع تابعین کے عہد میں اور اس کے بعد بھی فقہی اختلافات کے باوجود مسلمانوں میں گروہی تعصب نہیں تھا، ہمارے اسلاف نے امت کی اجتماعیت کو صد درجہ ملحوظ رکھا۔

حضرت شاہ صاحب اپنی شاہکار تصنیف حجۃ اللہ البالغہ میں ارشاد فرماتے ہیں: امام ابو حنیفہ، ان کے اصحاب اور امام شافعی مدینہ کے مالکی ائمہ کے پیچھے نماز پڑھتے تھے حالانکہ حضرات مالکیہ نہ بسم اللہ سراً پڑھتے ہیں نہ جہراً۔ امام ابو یوسف نے ہارون رشید کے پیچھے نماز پڑھی حالانکہ ہارون رشید نے پچھنا لگوایا تھا اور امام ابو یوسف نے نماز کا اعادہ نہیں کیا۔ امام مالک نے خلیفہ ہارون رشید کو یہ فتویٰ دیا تھا کہ حجامت کی وجہ سے ان پر وضو واجب نہیں ہے۔

امام احمد بن حنبل رعاف اور حجامت سے نقض وضو کے قائل تھے، ان سے کہا گیا کہ امام کو خون نکل جائے اور وہ تجدید وضو نہ کرے تو کیا آپ اس کے پیچھے نماز پڑھیں گے، اس کا انہوں نے جواب دیا کہ میں امام مالک، سعید بن المسیب کے پیچھے نماز کیسے نہ پڑھوں۔

امام شافعیؒ نے فجر کی نماز امام ابو حنیفہ کے مقبرہ کے پاس پڑھی تو انہوں نے قنوت نہیں پڑھی امام صاحب کے لحاظ میں، اور یہ بھی کہا کہ کبھی کبھی ہم لوگ اہل عراق کے مذہب کی طرف اتر جاتے ہیں۔

امام ابو یوسفؒ جمعہ کے دن حمام سے غسل کر کے نکلے اور لوگوں کو نماز پڑھائی اور لوگ فارغ ہو کر منتشر ہو گئے، اس کے بعد انہیں خبر دی گئی کہ حمام کے کنویں میں مردہ چوہا پایا گیا،

انھوں نے کہا: ہم اپنے مدنی بھائیوں کے قول پر عمل کرلیں گے،

"إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث" (حجۃ اللہ البالغہ ۱/۱۵۹)۔

یہ ساری مثالیں ہمارے اسلاف کی میانہ روی کا ایک نمونہ ہیں ورنہ اہل علم کے اعتدال وانصاف کے بے شمار واقعات موجود ہیں، جب تک امت کا مسلکی اختلاف علمی حدود تک محدود تھا وہ سراپا رحمت تھا اور جب اس نے تعصب کی شکل اختیار کرلی سب کے لئے زحمت بن گیا۔

۷۔ ایسی صورت حال میں جب کہ ائمہ مجتہدین کی فقہی آراء میں سے ایک پر عمل حرج، ضیق، تنگی اور عسر کا باعث ہو اور دوسری فقہی رائے پر عمل کر لینے سے یہ حرج رفع ہو جائے، معاشرہ ضرر سے محفوظ رہے تو ایسے صاحب ورع وتقوی علماء فقہاء جو فہم صحیح کی دولت سے بہرہ ور ہوں، دوسری رائے پر فتوی دے سکتے ہیں، جیسا کہ ماضی قریب میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی اور ان کے فقہاء رحمہم اللہ نے مفقود الخبر کے مسئلہ میں کیا، اور امت نے ان کے عمل کو نہ صرف قبول کیا بلکہ اسے مستحسن نظر سے دیکھا اور غیر منقسم ہندوستان کے سارے مستند علماء نے حضرت تھانوی کی رائے سے اتفاق کیا۔

لیکن یہ مسئلہ انتہائی نازک ہے اس لئے اس میں حد درجہ احتیاط کی ضرورت ہے چیدہ چیدہ علماء ہی یہ کام کر سکتے ہیں اور انہیں بھی ان شرائط کا لحاظ رکھنا ضروری ہے جو شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور حضرت تھانوی اور ان سے پہلے کے بزرگوں نے تحریر کی ہے۔

مولانا تقی عثمانی صاحب نے پانچ شرطیں ذکر کی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ اس شخص کا متبحر عالم ہونا، ۲۔ حدیث کا تمام علماء حدیث کے نزدیک صحیح ہونا، ۳۔ مذکورہ حدیث کا آیت قرآنی اور حدیث آخر سے متعارض نہ ہونا، ۴۔ حدیث کے معنی کا صاف واضح اور متعین ہونا۔ ۵۔ ائمہ اربعہ کے اجماع کے خلاف نہ کرنا۔

الغرض سوال نمبر ۷ میں جن تفصیلات کا ذکر کیا گیا ہے ان تفصیلی شرائط کے ساتھ حرج

اور ضرر کو دفع کرنے کے لئے امام کے قول سے عدول کرنے کی گنجائش ہے، لیکن آج کے دور میں وہی انداز مفید اور موثر ہوگا جو حضرت تھانوی نے مفقود الخبر کے مسئلہ میں اپنایا تھا۔یعنی سیمینار کے شرکاء کی رائے آنے کے بعد ہندو پاک کے ان متبحر اور مستند علماء سے استصواب کیا جائے جن پر ہندوستان کی اکثریت اعتماد کرتی ہے اور جو واقعی اس دور میں مستند اور معتمد علماء کہے جانے کے قابل ہیں مثلاً مولانا عبد الرحیم لاجپوری، مفتی نظام الدین دار العلوم، مفتی محمد حنیف صاحب جونپوری، مولانا محمد تقی عثمانی وغیرہم۔

۸۔ مسلک سے عدول کرنے کی صورت میں مشہور اصحاب افتا سے رابطہ قائم کرنا اور ان سے استصواب رائے کرنا بھی ایک انتہائی ضروری امر ہے، تا کہ امت کے انتشار میں مزید اضافہ نہ ہو۔

ایک شہر کے ایک ہی مسلک کے چند مفتیان کا باہم اختلاف اہل علم کی نظر میں شاید تو کچھ زیادہ تردد کی بات نہ ہو اور وہ اسے دلائل اور نظر کا اختلاف سمجھ کر خاموش ہو جائیں لیکن عوام کے لئے بے پناہ تشویش و الجھن کی بات ہے اور اس سے اہل علم کے وقار کو ٹھیس پہنچنے کا اندیشہ ہے اگر چہ اصحاب افتاء کے لئے کسی ایک رائے پر فتوی دینے کی گنجائش بھی ہوگی اور عوام کے لئے اپنے مفتی کے فتوی پر عمل کرنا جائز بھی ہوگا جب کہ شامی کی مندرجہ ذیل عبارت سے اس کی گنجائش پر استدلال کیا جا سکتا ہے لیکن انتشار اور اختلاف کے پہلو کو مد نظر رکھنا اور دفع کرنے کی راہ ہموار کرنا انتہائی ضروری ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: شامی ۳/ ۲۶۳، کفایہ شرح ہدایہ بحوالہ تقلید کی شرعی حیثیت ر ۱۳۹)۔

امام ابو یوسفؒ نے بہت وضاحت کے ساتھ یہ بات تحریر فرمائی ہے:

"على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه إلى معرفة الأحاديث" (ہدایہ ۱/ ۲۰۶)۔

اختلاف ائمہ کی شرعی حیثیت

مفتی حبیب اللہ قاسمی☆

قرآن وسنت کے بعض احکام تو وہ ہیں جو قطعی الثبوت بھی ہیں اور قطعی الدلالت بھی، اس میں نہ تو اجتہاد کی ضرورت ہے اور نہ کسی امام کی تقلید کی ہے، جیسے صلوۃ خمسہ، صوم، زکوۃ اور حج کی فرضیت، محرمات سے نکاح کی حرمت وغیرہ، جن آیات واحادیث سے ان چیزوں کی فرضیت وحرمت ثابت ہوتی ہے ان میں کوئی اجمال وابہام نہیں، ہر شخص بلا تکلف اسے سمجھ سکتا ہے اور عمل کر کے مرضیات الٰہی کو پاسکتا ہے۔

البتہ احکام شرعیہ کی دوسری قسم وہ ہے جس کا معنی ظاہر نہیں، اس میں ابہام یا اجمال یا تعارض ادلہ وغیرہ پایا جاتا ہے۔

ایسے مواقع پر عقلاً دو ہی صورتیں ممکن ہیں، ایک صورت تو یہ ہے کہ خود ہم اپنے عقل و فہم اور اپنے علم پر اعتماد کر کے کوئی ایک جانب متعین کریں، اور دوسری صورت یہ ہے کہ اپنے علم و فہم پر اعتماد کے بجائے یہ دیکھیں کہ ہمارے جلیل القدر اسلاف نے ان جیسے معاملات میں کیا طرز عمل اختیار کیا ہے اور اسلاف میں سے جس عالم مجتہد پر ہمیں زیادہ اعتماد ہو ان کے قول پر عمل کریں، یہ دوسرا طریقہ کار اصطلاحاً تقلید کہلاتا ہے۔

تقلید کی تعریف

تقلید اصولیین کے نزدیک "العمل بقول إمام مجتهدين غير مطالبة

☆ بانی ومہتمم دارالعلوم مہذب پور اعظم گڑھ۔

دلیل" (درس ترمذی ۱؍۱۱۲) کا نام ہے یعنی جس امام و مجتہد کی ہم تقلید کر رہے ہیں ان سے دلیل کا مطالبہ کئے بغیر ان کی بات کو مان لینا، اس لئے کہ ہمیں ان پر پورا اعتماد ہے کہ ان کے پاس اپنے قول کی قرآن و سنت سے کوئی مضبوط دلیل موجود ہے، البتہ ہم ان سے اس دلیل کے بیان کا مطالبہ اس لئے نہیں کرتے کہ دلائل میں محاکمہ کرنے کے لئے جو قوت اجتہاد درکار ہے وہ ہم میں موجود نہیں، اس لئے ہم ائمہ مجتہدین کے قول کو اختیار کرنے کے لئے اس کی دلیل کو اچھی طرح سمجھنے کی شرط قرار نہیں دیتے، چنانچہ بہت سے مسئلے تو ایسے ہیں جن کی دلیل ہماری سمجھ میں آ جاتی ہے اور بہت سے ایسے ہیں جن کی دلیل سمجھ میں نہیں آتی۔

تقلید کی تقسیم

پھر تقلید کی دو قسمیں ہیں: ایک صورت تو یہ ہے کہ تقلید کے لئے کسی ایک امام و مجتہد کو متعین نہ کیا جائے، بلکہ کسی مسئلہ میں کسی ایک امام کے قول کی تقلید کر لی جائے اور دوسرے میں کسی دوسرے امام کی، اس کو تقلید مطلق یا تقلید غیر شخصی کہتے ہیں، دوسری صورت یہ ہے کہ ائمہ و مجتہدین میں سے جن کے علم پر ہمیں زیادہ وثوق ہو ان کو متعین کر کے تمام معاملات میں ان ہی کی طرف رجوع کیا جائے، اس کو تقلید شخصی کہا جاتا ہے۔

تقلید کا ثبوت قرآن کریم سے

قرآن کریم میں ایسی بہت سی آیات موجود ہیں جن سے اصولی طور پر تقلید ائمہ کی طرف راہنمائی ہوتی ہے، جیسے سورۂ نساء میں ارشاد ہے: "يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم" (سورۂ نساء ۵۹) اس آیت میں اللہ اور اس کے پیغمبر کی اطاعت کے ساتھ "اولي الامر" کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے، مفسرین کی ایک بڑی جماعت کہتی ہے کہ اس سے مراد علماء مجتہدین ہیں، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت حسن بصری، حضرت عطاء بن ابی رباح، حضرت عطاء بن السائب اور حضرت ابوالعالیہ رحمہم اللہ سے یہی تفسیر منقول ہے اور امام رازی نے تفسیر کبیر میں اسی کو راجح قرار دیا

ہے(تفسیر کبیر ۱۰ر۲۹)۔ اسی طرح سورہ نحل میں ارشاد ہے:"فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون"(سورہ نحل ر ۴۳)یہ آیت میں اصولی طور پر نہ جاننے والوں کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ جاننے والوں سے رجوع کریں یہ آیت اگر چہ اہل کتاب کے بارے میں نازل ہوئی ہے لیکن "العبرة لعموم اللفظ" کے مطابق اس سے یہ عام قاعدہ نکلتا ہے کہ جس کو بھی کوئی بات معلوم نہ ہو تو جاننے والوں سے اس کا علم حاصل کرنا چاہئے، اور اسی کا نام تقلید ہے۔

تقلید اور حدیث:

جامع ترمذی، سنن ابن ماجہ اور مسند احمد وغیرہ میں مروی ہے:"عن حذيفة قال قال رسول الله ﷺ إني لا أدري ما بقائي فيكم فاقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر و عمر رضي الله عنهما"(مشکوۃ ص ۵۶۰)، اس حدیث میں حضور ﷺ نے اپنے بعد حضرت ابوبکر و عمرؓ کی اقتداء کا حکم دیا ہے جس سے صاف طور پر تقلید کا ثبوت ملتا ہے۔

اسی طرح صحیح بخاری کی روایت ہے کہ ایک موقع پر حضور ﷺ نے صحابہ سے مخاطب ہو کر ارشاد فرمایا:"إئتموني بي وليأتم بكم"(بخاری ۱ر۹۹) اس کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ اگلی صفوں کے لوگ حضور ﷺ کو دیکھ کر آپ ﷺ کی اقتداء کیا کریں، لیکن اس کا ایک دوسرا مطلب یہ بھی ہے کہ صحابہ کرام آنحضرت ﷺ کی نماز کو اچھی طرح سے دیکھ لیں، کیونکہ آنے والی نسلیں صحابہ کی اقتدا اور پیروی کریں گی، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے:"وقيل معناه تعلموا مني أحكام الشريعة وليعلم منكم التابعون بعدكم وكذلك أتباعهم إلى انقراض الدنيا"(فتح الباری ۲ر۲۰۴)۔

حضور اکرم ﷺ کی رحلت کے بعد صحابہ کرام میں تقلید و اتباع کا عام رواج تھا، جو صحابہ قرآن وسنت سے براہ راست احکام مستنبط نہیں کر سکتے تھے، وہ فقہاء صحابہ کی جانب رجوع کرتے، البتہ عہد صحابہ میں کسی متعین فقیہ کی تقلید ضروری نہیں سمجھی جاتی تھی، جس کسی کو بھی کوئی مسئلہ در پیش ہوتا جن سے چاہتے بلا تکلف معلوم کرلیا کرتے تھے، قرن اول میں تقلید مطلق کی

بے شمار مثالیں موجود ہیں، اس لئے کہ ہر فقیہ صحابی اپنے اپنے حلقہ اثر میں فتوی دیتا اور دیگر حضرات ان کی تقلید کیا کرتے تھے (دیکھئے: اعلام الموقعین لابن القیم، سوطأ امام مالک رص ۱۴۹)۔

عہد صحابہ میں تقلید شخصی کا ثبوت

صحیح بخاری میں "كتاب الحج، باب إذا حاضت المرأة بعد ما أفاضت" کے تحت حضرت عکرمہ سے روایت ہے: "أن أهل المدينة سألوا ابن عباس عن امرأة طافت ثم حاضت قال لهم: تنفر، قالوا: لا نأخذ بقولك وندع قول زيد" (بخاری ۱/ ۲۳۷) اس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اہل مدینہ حضرت زید بن ثابت کی تقلید کیا کرتے تھے، اسی وجہ سے انہوں نے اس مسئلہ میں حضرت عبداللہ بن عباس جیسے جلیل القدر فقیہ صحابی کے قول کو اختیار نہیں کیا۔

ابوداؤد اور ترمذی وغیرہ میں حضرت معاذ بن جبل کا مشہور واقعہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت معاذؓ کو یمن کا گورنر، حاکم، مفتی اور قاضی بنا کر بھیجا تھا اور انہیں قرآن وسنت کے علاوہ قیاس واجتہاد کے مطابق فتوی صادر کرنے کی اجازت عطا فرمائی تھی (ابوداؤد ۲/ ۵۰۵)، اہل یمن پر ان کی اطاعت لازم کردی گئی تھی کہ وہ اپنے تمام معاملات اور پیش آنے والے تمام واقعات وحوادثات میں حضرت معاذ بن جبل کی طرف رجوع کیا کریں، اور اسی کا نام تقلید شخصی ہے۔

غرض عہد صحابہ میں تقلید کی دونوں قسمیں جاری تھیں بلکہ قرون ثلاثہ تک بلا نکیر دونوں قسموں پر عمل ہوتا رہا، وجہ اس کی یہ تھی کہ اس وقت امانت ودیانت اور نیک نیتی کا غلبہ تھا، دور نبوت کے قریب ہونے کی وجہ سے خیر غالب تھا، لیکن جوں جوں زمانہ دور نبوت سے دور ہوتا گیا رفتہ رفتہ اتباع ہوی اور خواہشات نفسانی نفوس میں سرایت کرتی گئیں۔

ورع وتقوی دیانت وامانت کا وہ معیار باقی نہ رہا جو اسلام کے قرن اول میں تھا، طبیعتوں میں سہولت پسندی کا عام رجحان ہوگیا تو اس وقت کے نبض شناس فقہاء کرام نے یہ

محسوس کیا کہ اگر تقلید کی کھلی اجازت دی گئی اور کسی ایک مکتب فکر کے ساتھ مقید نہ کیا گیا تو لوگ شتر بے مہار بن جائیں گے، دین کھلونا اور مذاق بن کر رہ جائے گا، لوگ اپنے نفس کے مطابق جس امام کے قول میں آسانی دیکھیں گے اسے اختیار کرلیں گے، مثلاً ایک شخص نے کسی عورت کے ساتھ بدکاری کا ارادہ کیا لیکن اسے اندیشہ ہوا کہ اس جرم کی بنیاد پر اس پر حد زنا قائم کی جائے گی اس لئے اس نے ولی اور گواہ کے بغیر اس عورت سے شادی کر لی اور اس نے بالغہ عورت کے نکاح کی صحت کے سلسلے میں امام ابوحنیفہ کے قول کو اختیار کرلیا جو بالغہ کے نکاح کے لئے ولی کی اجازت شرط قرار نہیں دیتے اور گواہ کے بغیر نکاح کے صحیح ہونے کے سلسلے میں امام مالک کا قول اختیار کرلیا (بدائع الصنائع ۲؍۲۵۲)۔

اسی طرح کسی باوضو شخص کے بدن سے خون نکل کر بہہ پڑا پھر اس نے کسی عورت کو چھو دیا اور اسی حالت میں اس نے نماز پڑھ لی اور اس نے خروج دم کے ناقض وضو نہ ہونے کے سلسلے میں امام شافعی کے قول کو اختیار کرلیا جو خروج دم سے وجوب وضو کے قائل نہیں (ہدایہ ۱؍۷)، اور مس امرأۃ کے باوجود صحت صلوۃ کے سلسلے میں امام ابوحنیفہ کے قول کو اختیار کرلیا، جو عورت کے چھونے کو ناقض وضو نہیں کہتے، اس میں کوئی شک نہیں کہ تقلید مطلق کی یہ صورت شریعت کے ساتھ کھیل اور مذاق ہے جسے کوئی فقیہ تو کیا کوئی صاحب عقل گوارا نہیں کرسکتا۔

مشہور محدث امام نووی تقلید شخصی کے لزوم پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

تقلید شخصی کے ضروری ہونے کا سبب یہ ہے کہ اگر اس بات کی اجازت دے دی جائے کہ انسان جس فقہی مذہب کی چاہے پیروی کرلیا کرے تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ لوگ ہر مذہب کی آسانیاں ڈھونڈ ڈھونڈ کر اپنی خواہشات نفس کے مطابق ان پر عمل کریں گے، حلال وحرام اور واجب وجائز کے احکام کا سارا اختیار خود لوگوں کو مل جائے گا اور بالآخر شرعی احکام کی پابندیاں بالکل ختم کر دی جائیں گی بخلاف پہلے زمانہ کے، کہ فقہی مذاہب مکمل طور پر مدون، مشہور ومعروف نہ تھے (لیکن اب جب کہ مذاہب فقہیہ مدون اور معروف ہوچکے ہیں) ہر شخص پر لازم ہے کہ وہ

کوشش کرکے کوئی ایک مذہب چن لے اور پھر متعین طور پر اس کی تقلید کرے (المجموع شرح المہذب ۱/ ۱۹ بحوالہ تقلید کی شرعی حیثیت ص ۲۶)۔

اختلاف ائمہ اور اس کے اسباب

یہ امر واقعہ ہے کہ ائمہ کے درمیان بے شمار مسائل میں اختلاف ہوا ہے، کوئی بھی دو مجتہد احکامات شرعیہ کے تمام جزئیات میں متفق نہیں، اس کے کیا وجوہات ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اپنی مایہ ناز کتاب "حجۃ اللہ البالغۃ" میں اس پر بڑی سیر حاصل گفتگو فرمائی ہے، ایک جگہ لکھتے ہیں: "وبالجملة فاختلفت مذاهب أصحاب النبي ﷺ وأخذ عنهم التابعون كذلك كل واحد ما تيسر لهم" یعنی اختلاف ائمہ کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ مسائل میں خود صحابہ کے درمیان اختلاف رہا ہے، پھر یہ اختلاف بعد کے طبقوں میں منتقل ہوتا رہا۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ شریعت کے مآخذ ومصادر بنیادی طور پر کتاب اللہ اور سنت رسول ہیں، لیکن اس میں بعض نصوص تو وہ ہیں جو واضح صریح، قطعی اور غیر محتمل التاویل ہیں، اس میں اختلاف کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا، لیکن بعض نصوص اپنے ثبوت یا دلالت کے اعتبار سے ظنی ہیں کہ اس میں غیر کا بھی احتمال موجود ہے، وہاں ان محتمل معانی اور مفہوم میں سے کسی ایک کی تعیین میں اپنے اپنے مناہج استنباط اور فہم وفکر کے اعتبار سے ائمہ کے درمیان اختلاف رائے ہوا، کتاب اللہ کے ثبوت میں تو ذرہ برابر کسی کو کوئی شبہ نہیں لیکن آیات کی تعبیر وتشریح میں اختلاف ہوگیا، آیات کے شان نزول اور پس منظر بیان کئے جانے، حکم کی تقدیم وتاخیر میں رواۃ کا اختلاف، پھر حکم عام ہے یا خاص، مطلق ہے یا مقید، مشترک ہے یا مؤول، مخصوص منہ البعض ہے یا غیر مخصوص منہ البعض، نص حقیقی معنی میں مستعمل ہے یا معنی مجازی میں، ظاہر، نص، مفسر، محکم، خفی، مشکل، مجمل، متشابہ میں سے کس قبیل سے ہے، امر کا معنی وجوب ہے یا جواز یا اباحت یا مشترک بین المعنیین، پھر حروف معانی کے استعمال میں اختلاف، کبھی عرفی استعمال، کبھی مقتضائے لغت، کبھی

مقتضائے عرف کے درمیان تعارض، یہ اور اس طرح کے مختلف اسباب ہیں جن کی وجہ سے خود صحابہ کے درمیان اختلاف رائے ہوا، اور صحابہ کے بعد تابعین، تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین کے آراء مختلف ہوتے رہے۔

احادیث مبارکہ میں ان مذکورہ اسباب کے علاوہ تین حیثیت سے اور اختلاف پیدا ہوا، ایک تو باعتبار سند کہ جن رواۃ کے ذریعہ حدیث ہم تک پہنچی ہے وہ رواۃ کس درجہ کے ہیں۔

دوسرے احادیث سے مسائل کا استخراج ہے، فہم وفکر تدبر وتعمق کے اعتبار سے ہر مجتہد کا طریقہ استنباط مختلف ہے۔

تیسرے ان احادیث کے باہم متعارض ہونے کی صورت میں اقوال صحابہ کی طرف رجوع کرنا، تقدم وتاخر کا تعین کرنا، قرائن کے ذریعہ حدیث کے معانی متعددہ میں سے کسی ایک کو متعین کرنا وغیرہ ہے۔ خود صحابہ کے آراء وعمل میں اختلاف رہا ہے، پھر اس سے بھی انکار نہیں کہ وقت زمانہ اور علاقہ کے حالات کا اثر احکام پر پڑتا ہے، اور اس سے مسائل مختلف ہوجاتے ہیں۔

بہر حال ائمہ ومجتہدین کے مختلف الرائے ہونے کے باوجود اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ تمام ائمہ برحق اور اپنے مقصد ومنشاء میں مخلص ہیں، ان کی دیانت وامانت تقویٰ و طہارت پر ہمیں پورا وثوق ہے، احکام کا وہ مجموعہ جو ان حضرات نے بنیادی طور پر کتاب وسنت کو سامنے رکھتے ہوئے اپنے اپنے مناہج استنباط کی روشنی میں مستنبط کئے اور مرتب فقہی ذخیرہ امت کے سامنے پیش کیا یہ ان حضرات کی کوئی ذاتی رائے نہیں بلکہ کتاب وسنت ہی کی تفصیل وتشریح ہے، اس لئے ان ائمہ مجتہدین میں سے کسی کی اتباع درحقیقت شریعت محمدی ﷺ کی اتباع کہلائیگی۔

البتہ مقلد کو تقلید کے سلسلے میں پورا اختیار ہوگا کہ جس امام کو چاہے اپنی اتباع وپیروی کا قلادہ پہنادے، جس امام کے اجتہاد، امانت وصداقت پر اعتماد ہے اور جس کی طرف اس کا دل مائل ہو رہا ہے اس کو اپنا پیشوا اور امام بنا کر تمام مسائل میں اسی ایک امام کی تقلید اور پیروی کرے،

اس لئے کہ ائمہ ومجتہدین کے درمیان اختلاف حق وضلال کا نہیں بلکہ خطاوصواب کا ہے، ہر رائے میں غلطی اور صحت دونوں کا احتمال ہے، یہی وجہ ہے کہ مجتہدین میں سے کسی نے بھی یہ دعویٰ نہیں کیا ہے کہ حق ان کے قول میں منحصر ہے، البتہ ہر مجتہد گمان کرتا ہے کہ وہ جس مسلک پر ہے اور جسے اس نے اپنے اجتہاد سے صحیح سمجھا ہے غالب گمان کے مطابق وہ حق ہے لیکن اس میں غلطی کا بھی احتمال ہے، اور جو رائے ان کے مخالف ہے غالب گمان کی رو سے وہ غلط ہے لیکن اس کے صحیح ہونے کا بھی احتمال ہے (شامی ۱ر۱۰۲)۔

لہذا ائمہ مجتہدین کی آراء پر عمل کرنے والی مختلف جماعتوں یا افراد کا ایک دوسرے کو برا بھلا کہنا یا ان اکابر سلف کی مذمت کرنا یا ان کے فقہی استنباطات کو تمسخر اور مذمت کا نشانہ بنانا شرعاً جائز نہ ہوگا، اور نہ ہی ایک فرد کا دوسرے فرد کو گمراہ قرار دینے اور اپنے کو صراط مستقیم پر رہنے کا دعویٰ شرعاً محمود قرار دیا جاسکتا ہے، عمداً ایسا کرنا امت میں تفرقہ اور نفرت پیدا کرتا ہے جس کی احادیث میں بہت سخت مذمت آئی ہے۔

دوسرے فقہ کی طرف جزوی انتقال

شریعت نے انسان کو پابند اور مکلف بنایا ہے اور حلال وحرام کی حدود قائم کردی ہیں، تاکہ انسان اپنی خواہشات کا غلام اور بندہ ہوس بن کر نہ رہ جائے اور نہ نفس کے ہر تقاضے کے سامنے قبولیت وتابعیت کی جبیں خم کرتا چلا جائے کہ اگر وہ اس راہ پر چلنا شروع کردے اور اپنی زندگی اتباع ہوی کے مطابق گزارنے لگے تو اس کے اور اس سے کمتر درجہ حیوانات کے درمیان کوئی فرق نہیں رہ جاتا، اسی بنا پر چوتھی صدی ہجری کے بعد علماء امت نے متفقہ طور پر کسی متعین امام کی تقلید کا پابند بنایا ہے تاکہ سہولت پسند طبیعت رخصتوں کی تتبع اور تلاش نہ کیا کرے ورنہ دین بازیچہ اطفال بن کر رہ جائے گا۔

مقلدین جو ایک مذہب کے پابند ہوں اور حقیقت یا شافعیت وغیرہ کی طرف منسوب ہوں آیا ان کے لئے تمام مسائل واحکام اور واقعات وجزئیات میں اسی فقہ کا پابند رہنا ضروری

ہے، یا بحیثیت مجموعی کسی خاص فقہ کی تقلید کرتے ہوئے بعض مسائل میں دوسرے فقہ کی طرف جزوی عدول کیا جاسکتا ہے؟ تو ایک گروہ اس کو نہایت سختی سے منع کرتا ہے، ضرورت وحاجت کے وقت بھی عدول جائز نہیں کہتا (الموافقات ۴ر۹۴)۔

دوسرے گروہ نے اس کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے خواہ عدول کی حاجت ہو یا نہ ہو کیونکہ حدیث ہے: "ما خير بين الشيئين إلا اختار أيسرهما" (بخاری)۔

اس سلسلہ میں تیسری رائے یہ ہے کہ عدول عن المذہب اس طور پر جائز ہے کہ تلفیق کی صورت پیدا نہ ہو۔

عدول وانتقال کے سلسلہ میں ان آراء کو دیکھنے اور فقہی متون اور شروح بالخصوص حنفی تحریروں کا جائزہ لینے کے بعد خیال ہوتا ہے کہ:

نہ تو یہ صحیح ہے کہ کسی سبب معقول کے بغیر عدول جائز ہو، کتاب وسنت سے اگرچہ کسی ایک امام کے تمام مسائل میں تقلید کا التزام ثابت نہیں لیکن جب ضرورت کے تحت تقلید شخصی واجب قرار دے دی گئی تو اس سے خروج بلا کسی ضرورت وحاجت کے جائز نہ ہوگا کہ اس کے بغیر باب فتنہ کو بند کرنا اور اہل ہوس کو اس بات سے روکنا کہ دین کو کھلواڑ بنالیں ممکن نہیں۔ کیونکہ اکثر مجتہدین کے یہاں کچھ نہ کچھ ایسے اقوال ملتے ہیں جو خواہشات نفس کے مطابق ہوتے ہیں، مثلاً امام شافعی کے نزدیک شطرنج کھیلنا جائز ہے، حضرت عبداللہ بن جعفر سے منقول ہے کہ ان کے نزدیک موسیقی جائز ہے، امام اعمش کے طرف طلوع شمس سے روزہ کی ابتداء کی نسبت کی جاتی ہے، اہل مدینہ کی طرف عورت سے غیر فطری عمل کی اباحت منسوب ہے حنفیہ کے یہاں خمر کے علاوہ دیگر مسکرات میں مسامحت کا پہلو ہے، اگر تتبع رخص اور عدول عن المذہب مطلقاً جائز ہو اور کوئی شخص ان منفرد اقوال کا مدعی بن بیٹھے تو اسے کیوں کر روکا جاسکے؟ اور کیا یہ دین کے ساتھ تمسخر اور مذاق نہیں ہوگا؟

اور نہ یہ صحیح ہے کہ عندالضرورت بعض خصوصی حالات میں بھی جزوی عدول جائز نہ ہو

کہ یہ امت کے ہر دور میں تعامل فقہاء کے خلاف ہے، بے شمار ایسی مثالیں موجود ہیں کہ خود فقہاء حنفیہ نے ضرورت کے تحت غیر کے مذہب پر فتویٰ دیا ہے اور آج تک اس پر عمل ہو رہا ہے۔

جیسے فقہ حنفی کی کتابوں میں ایک مشہور مثال "مفقود الزوج عورت" کا ہے، یعنی وہ عورت جس کا شوہر لاپتہ ہو، فقہاء حنفیہ مدتوں سے ضرورۃً فقہ مالکی کے مطابق فتویٰ دے رہے ہیں (شامی ۳/۴۳۰)۔

اسی طرح ایک معروف مسئلہ یہ ہے کہ طاعت اور عبادت پر اجرت لینا جائز نہیں مگر ضیاع دین کے خوف کی وجہ سے ضرورۃً اسے جائز قرار دیا گیا جب کہ یہ جواز کا قول امام شافعیؒ کا ہے یا مثلاً جانوروں کو ادھیا بٹائی پر دینے کا جو رواج ہے وہ اصول اجارہ پر منطبق نہ ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے، لیکن حضرت تھانویؒ نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے مطابق فقہ حنبلی کی ایک روایت پر دیا ہے، ادھیا بٹائی سے متعلق سوال کا جواب دیتے ہوئے حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

پس حنفیہ کے قواعد پر یہ عقد ناجائز ہے "كما نقل في السوال عن عالمگيريه" لیکن بربناء نقل بعض اصحاب امام احمد کے نزدیک اس میں جواز کی گنجائش ہے، پس تحرز احوط ہے اور جہاں ابتلاء عام ہو تو توسع کیا جا سکتا ہے (امداد الفتاوی ۳/۳۴۳)۔

افتاء بمذہب الغیر: مذکورہ بالا اقوال وامثلہ سامنے رکھ کر خیال ہوتا ہے کہ ایک فقہ کی تقلید شریعت کے تمام جزئیات میں ضروری ہے، تتبع رخص جائز نہیں، البتہ ضرورت کی بنیاد پر دفع حرج و رفع ضرر کے لئے افتاء بمذہب الغیر جائز ہو سکتا ہے، اور اس پر اکثر لوگوں کا اتفاق ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے رسم المفتی ر۰۷، عقد الجید ۳۷، مجموعۃ الفتاوی ۲/۹۰، فتاوی رشیدیہ ۲۰۰)۔

حضرت تھانویؒ "الحيلة الناجزة" میں عدول کے جواز پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

افتاء بمذہب الغیر ہر زمانہ میں جائز ہے بشرطیکہ سخت ضرورت ہو کہ مذہب غیر کے بدون کوئی تکلیف ناقابل برداشت آجائے (الحیلۃ الناجزۃ/۹۱)۔

اس سے زیادہ بصیرت افروز بیان حضرت مفتی محمد شفیع صاحب کا ہے، ایک ملفوظ میں ہے، حضرت تھانویؒ نے ہم سے فرمایا کہ: آج کل معاملات پیچیدہ ہو گئے ہیں اور اس کی وجہ سے دیندار مسلمان تنگی کا شکار ہیں، اس لئے خاص طور سے بیع وشراء اور شرکت وغیرہ جیسے معاملات میں جہاں عموم بلویٰ ہو وہاں ائمہ اربعہ میں سے جس امام کے مذہب میں عام لوگوں کے لئے گنجائش ہو، اس کو فتویٰ کے لئے اختیار کر لینا چاہئے (البلاغ (مفتی اعظم نمبر) ص ۴۱۹)۔

خلاصہ یہ کہ:

۱- احکام کا وہ مجموعہ جو ائمہ مجتہدین نے بنیادی طور پر کتاب وسنت کو سامنے رکھتے ہوئے اپنے اپنے مناہج استنباط کی روشنی میں مستنبط کئے اور مرتب فقہی ذخیرہ امت کے سامنے پیش کیا یہ ان حضرات کی کوئی ذاتی رائے نہیں بلکہ کتاب وسنت ہی کی تفصیل وتشریح ہے۔

۲- ائمہ مجتہدین کے درمیان اختلاف حق وضلال کا نہیں بلکہ خطاء وصواب کا ہے، ہر رائے میں غلطی اور صحت دونوں کا احتمال ہے۔

۳- ائمہ مجتہدین میں سے کسی کی اتباع درحقیقت شریعت محمدی ﷺ کی اتباع ہے کہ ایک شخص جس طرح براہ راست قرآن وسنت پر عمل کر کے مرضیات الٰہی کو حاصل کرتا ہے اسی طرح مجتہدین کے اقوال وآراء کے مطابق زندگی گزار کر اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کر سکتا ہے اور اس کو شریعت پر عمل پیرا قرار دیا جائے گا۔

۴- اسباب اختلاف فقہاء کی تفصیل مقالہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

۵- ائمہ مجتہدین کی آراء پر عمل کرنے والی مختلف جماعتوں یا افراد کا ایک دوسرے کو برا بھلا کہنا یا ان اکابر سلف کی مذمت کرنا یا ان کے فقہی استنباطات کو تمسخر اور مذمت کا نشانہ بنانا شرعاً جائز نہ ہوگا، اور نہ ہی ایک فرد کا دوسرے فرد کو گمراہ قرار دینے اور آپنے کو صراط مستقیم پر رہنے کا دعوی شرعاً محمود قرار دیا جا سکتا ہے۔

۶- حضرات اسلاف اختلافی مسائل میں اختلاف رائے کے اظہار ومباحثہ کے

دوران ایک دوسرے کے اجتہاد کا مکمل احترام کرتے تھے، امت کو مختلف فیہ مسائل میں ہر مجتہد کے اجتہاد کا پورا پورا احترام کرنا چاہئے۔

۷-مخصوص حالات میں عند الضرورت حرج، ضیق، تنگی، عسر کو دور کرنے اور سہولت و وسعت کو حاصل کرنے کے لئے ایک فقہ سے دوسری فقہ کی طرف عدول مقالہ میں مذکور شرائط کے ساتھ جائز ہے۔

۸-ایسی صورت میں جبکہ مستند اور معتمد علماء وفقہاء کی ایک جماعت عدول کی ضرورت محقق ہو اور دوسری جماعت اس سے اختلاف کرے تو عام لوگوں کے لئے اس قول پر عمل کرنا جائز ہے جس میں عدول کرکے سہولت کی راہ اختیار کی گئی ہو اور مفتی کے لئے ان دونوں میں سے کسی ایک رائے پر فتوی دینے کی گنجائش ہے۔

☆☆☆

فقہاء کے اختلاف کی حیثیت

مولانا عبدالقیوم پالنپوری قاسمی☆

۱۔ ائمہ مجتہدین نے بنیادی طور پر کتاب وسنت کو سامنے رکھتے ہوئے اپنے اپنے مناہج استنباط کی روشنی میں جو احکام مستنبط کئے ہیں اور قرآن وحدیث کی تشریح وتبیین کر کے جو فقہی ذخیرہ امت کے سامنے پیش کیا ہے یہ عین شریعت محمدیہ ہے، یہ ان کی محض ذاتی رائے نہیں ہے کہ اس کی اتباع کو اتباع ہوی کہا جائے، چنانچہ علامہ شعرانی اپنی کتاب المیزان الکبری میں تحریر فرماتے ہیں:

بے شک تمام ائمہ برحق اور اپنے رب کی طرف سے ہدایت پر ہیں اور بے شک جس نے ان کے کسی قول میں طعن وتشنیع کی ہے وہ یا تو اس قول سے دلیل کے اعتبار سے جاہل ہونے کی بنا پر کی ہے یا اس قول کے ماخذ اجتہاد تک رسائی نہ ہونے کی بنا پر کی ہے (بحوالہ مقدمہ اعلاء السنن ص ۵۰)۔

نیز علامہ شعرانی فرماتے ہیں کہ علامہ ابن حزم ظاہری فرماتے ہیں کہ مجتہدین کے تمام استنباطات کا شریعت میں شمار ہے اگرچہ ان کے دلائل عوام پر پوشیدہ ہوں، اور جس نے اس کا انکار کیا اس نے ائمہ کو غلطی پر اور اس بات پر منسوب کیا کہ ائمہ نے ایسے احکام مقرر کئے جس کی اللہ نے ان کو اجازت نہیں دی تھی، یہ اس کے قائل کی گمراہی ہے (حوالہ بالا ۴۱/۳)۔

۲۔ ائمہ مجتہدین کے اجتہادات واستنباطات کے مابین جو اختلاف رائے ہے وہ اختلاف

☆ خادم تدریس، جامعہ نذیریہ کاکوسی بناس کانٹھا گجرات۔

حق و باطل نہیں ہے اور نہ ہی اختلاف عزیمت و رخصت ہے اور نہ ہر مجتہد ہر مسئلہ میں مصیب ہے، بلکہ ان کے درمیان اختلاف خطا و صواب ہے، لہٰذا ہر ایک کا اپنے مذہب کے متعلق صواب محتمل خطأ اور دوسرے کے مذہب کو خطا محتمل صواب سمجھنا صحیح ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: تقلید کی شرعی حیثیت از مفتی تقی عثمانی ص ۱۵۷)۔

ابن ملا فروخ حنفی لکھتے ہیں:

لیکن یہ عقیدہ کہ جس مذہب کی وہ تقلید کر رہا ہے وہی صحیح ہے اور باقی تمام ائمہ کے مذاہب باطل ہیں، یہ بات مقلد کے فرائض میں سے نہیں ہے (القول السدید ص ۱۲)، یہی مطلب بعینہ طحطاوی کا ہے، اس سے بدیہی طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ مرتبہ اعتقاد میں تو سب ائمہ کو یکساں قابل اجتہاد سمجھے اور مرتبہ عمل میں مساوات کو کوئی ضروری نہیں کہتا بلکہ عدم مساوات کو ضروری کہئے تو بجا ہے، اور عبارت نسفی کی بعض فقہاء نے تاویل بھی کر دی ہے (دیکھئے: ایضاح الادلہ ص ۲۵۰)۔

شرح عقائد میں علامہ تفتازانی تحریر فرماتے ہیں:

مجتہد کبھی غلطی کرتا ہے حکم میں اور کبھی حکم کو پالیتا ہے، اور بعض اشاعرہ اور معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ ہر مجتہد ان مسائل شرعیہ میں جس میں دلیل قطعی نہیں ہے مصیب ہے (پھر چند اقوال بیان کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں) اور مختار یہ ہے کہ مسئلہ اجتہادیہ میں اللہ کا ایک حکم معین ہے اور اس پر دلیل ظنی ہوتی ہے اگر مجتہد اس دلیل کو پالے تو حکم میں درستگی تک پہنچے گا اور اگر دلیل کو نہ پائے تو حکم میں غلطی کر جائے گا۔ اور مجتہد دلیل کے پوشیدہ و غامض ہونے کی وجہ سے صحیح حکم تک پہنچنے کا مکلف نہیں ہے اور دلیل کے مخفی ہونے کی وجہ سے مجتہد مخطی معذور سمجھا جائے گا بلکہ اس کو ثواب دیا جائے گا (جیسا کہ حدیث صحیح میں ہے)، پس اس مذہب کے مطابق کوئی اختلاف نہیں اس بارے میں کہ مجتہد مخطی گنہگار نہ ہوگا۔

۳- وہ عوام جو کتاب و سنت کو نہیں جانتے اور اسی طرح وہ حضرات جو متبحر عالم نہیں اور نہ ان میں اجتہاد کی صلاحیت ہے ان سب کے لئے احکام شریعت پر عمل کرنے کے لئے اس کے سوا کوئی

چارہ نہیں کہ کسی مجتہد کا دامن پکڑ لیں اور اس سے مسائل شریعت معلوم کریں، اور اس کے قول پر عمل کرنے کی صورت میں وہ شریعت پر عمل کرنے والے کہے جائیں گے۔ اور غیر مجتہد افراد کے لیے تقلید کا جواز بلکہ وجوب ایسا متفقہ مسئلہ تھا کہ سوائے معتزلہ کے کسی سے اس میں اختلاف منقول نہیں چنانچہ سیف الدین آمدی تحریر فرماتے ہیں:

"العامي ومن ليس له أهلية الاجتهاد وإن كان محصلا لبعض العلوم المعتبر في الاجتهاد يلزمه اتباع المجتهدين والأخذ بفتواه عند المحققين من الأصوليين ومنع من ذلك بعض معتزلة البغداديين" (الاحکام فی اصول الاحکام ۲؍۳۵۰-۳۵۱)۔

عامی آدمی اور جس شخص نے بعض علوم معتبرہ فی الاجتہاد حاصل کر رکھے ہوں لیکن اس میں اجتہاد کی اہلیت نہ ہو اس پر مجتہدین کے اقوال کی اتباع اور ان کے فتوی پر عمل کرنا واجب ہے، محقق اصولیین کا یہی مسلک ہے، البتہ بعض بغدادی معتزلہ نے اس سے منع کیا ہے (تقلید کی شرعی حیثیت ص ۱۳۱)۔

حضرت مولانا مفتی تقی صاحب عثمانی تحریر فرماتے ہیں:

تقلید کا سب سے پہلا درجہ عوام کی تقلید ہے، یہاں عوام سے ہماری مراد مندرجہ ذیل اقسام کے حضرات ہیں:

۱- وہ حضرات جو عربی زبان اور اسلامی علوم سے بالکل ناواقف ہوں، خواہ وہ دوسرے فنون میں کتنے ہی تعلیم یافتہ اور ماہر و محقق ہوں، ۲- وہ حضرات جو عربی زبان جانتے ہوں اور عربی کتابیں سمجھ سکتے ہوں، لیکن انہوں نے تفسیر، حدیث، فقہ اور متعلقہ دینی علوم کو باقاعدہ اساتذہ سے نہ پڑھا ہو، ۳- وہ حضرات جو رسمی طور پر اسلامی علوم سے فارغ التحصیل ہوں، لیکن تفسیر، حدیث، فقہ اور ان کے اصولوں میں اچھی استعداد اور بصیرت پیدا نہ ہوئی ہو۔

یہ تینوں قسم کے حضرات تقلید کے معاملہ میں عوام ہی کی صف میں شمار ہوں گے اور تینوں

کا ایک حکم ہے، اس قسم کے عوام کو تقلید محض کے سوا چارہ نہیں، کیونکہ ان میں اتنی استعداد اور صلاحیت نہیں ہے کہ وہ براہ راست کتاب وسنت کو سمجھ سکیں یا اس کے متعارض دلائل میں تطبیق و ترجیح کا فیصلہ کر سکیں لہٰذا احکام شریعت پر عمل کرنے کے لئے ان کے پاس اس کے سوا کوئی راستہ نہیں کہ وہ کسی مجتہد کا دامن پکڑیں اور ان سے مسائل شریعت معلوم کریں۔ اس درجہ کے مقلد کا کام یہ نہیں ہے کہ وہ دلائل کی بحث میں الجھے اور یہ دیکھنے کی کوشش کرے کہ کون سے فقیہ و مجتہد کی دلیل راجح ہے؟ اس کا کام صرف یہ ہے کہ وہ کسی مجتہد کو متعین کر کے ہر معاملے میں اسی کے قول پر اعتماد کرے (تفصیل کے لئے دیکھئے: تقلید کی شرعی حیثیت ص ۵۰، ایضاح الادلۃ ص ۲۴۳، الانصاف ص ۶۰، شرح عقود رسم المفتی ص ۲۱)۔

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ اپنے رسالہ "جواب سوالات عشرہ" میں لکھتے ہیں جس کا ترجمہ یہ ہے:

اگر کوئی حنفی بعض مسائل میں امام شافعی کے مذہب کو ترجیح دیتے ہوں، دوسری صورت یہ ہے کہ کسی ایسی تنگی میں مبتلا ہو جائے کہ امام شافعی کے مذہب کی پیروی کئے بغیر کوئی چارہ نہ رہے، اور تیسری صورت یہ کہ کوئی شخص پرہیز گار ہو اور وہ احتیاط پر عمل کرنا چاہے اور احتیاط امام شافعی کے مذہب میں ہو، لیکن ان تین صورتوں میں ایک اور بھی شرط ہے اور وہ یہ کہ تلفیق نہ ہو رہی ہو۔

پھر دو تین سطر کے بعد تحریر فرماتے ہیں: اور اگر ان تین صورتوں کے علاوہ حنفی مذہب کی اقتداء ترک کر کے شافعی مذہب کی اقتداء کرے یا اس کے برعکس تو یہ بات مکروہ قریب بحرام ہے، کیونکہ یہ دین کے ساتھ کھلواڑ ہے (مختصر رسائل خمسہ ص ۱۵، ۱۶، بحوالہ ایضاح الادلۃ ص ۲۵۷، ۲۵۸)۔

اور علامہ شامیؒ نقل کرتے ہیں:

"ویدل لذلک ما فی القنیۃ رامزاً لبعض کتب المذھب: لیس للعامی أن یتحول من مذھب إلی مذھب یستوی فیہ الحنفی والشافعی"

(اس کی دلیل فقہیہ کی وہ عبارت ہے جو بعض کتب مذہب کے حوالہ سے لکھی ہے، کہ عامی کو ایک مذہب سے،خواہ حنفی ہو یا شافعی ہو، دوسرے مذہب کی طرف رجوع کرنا جائز نہیں)(شامی ۳ر۸۰۹،ایضاح الادلہ ص ۷۴۳)۔

خلاصہ یہ ہے کہ عوام کے لئے ہر حال میں اپنے امام مجتہد کے قول پر عمل کرنا چاہئے، اور اگر کوئی امام معین نہیں کیا ہے تو ائمہ اربعہ مجتہدین میں سے کسی ایک امام کی تعیین کرکے اس دور فتن اور اتباع ہوی وخواہش پرستی کے زمانہ میں تقلید کرلیں ورنہ احکام شریعت کے معاملہ میں جو شدید افراتفری یا گمراہی برپا ہوگی اس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا ہے، اور عوام اپنے امام مجتہد کے قول پر عمل کرنے کی صورت میں شریعت مطہرہ پر عمل کرنے والے کہے جائیں گے۔

۴- ائمہ مجتہدین کے درمیان اختلاف کے بہت سے اسباب ہیں، اور اس موضوع پر بہت سے علماء نے الگ کتب بھی تصنیف فرمائی ہیں، اور کتب اصول فقہ کا اکثر حصہ اسباب اختلاف ائمہ پر مشتمل ہے، جس کا آپ نے ارسال کردہ سوالات کی ابتدائی تمہیدی کلام میں اجمالا بیان فرمایا ہے، اور بنیادی طور پر اہم اسباب روایات کا مختلف ہونا اور ائمہ کے ان اصول وقواعد جن سے حدیث کا معیار ودرجہ، صحت وضعف وواجب العمل ہونے پرکھا جاتا ہے۔ کا مختلف ہونا نیز مختلف روایات کو صحیح مان کر بھی ہر امام کے وجوہ ترجیح کا مختلف ہونا ہے، علامہ شاطبیؒ نے اپنی کتاب **الموافقات** میں علامہ ابن السید سے آٹھ اسباب بیان کئے ہیں۔

۱- الفاظ کا اشتراک اور ان کا مختلف معانی کا احتمال، ۲- لفظ کا حقیقت ومجاز کے درمیان، دائر ہونا، اور استقلال بالحکم یا غیر استقلال بالحکم کے مابین دلیل کا دوران، ۳- دلیل کا عام وخاص کے درمیان دوران، ۵- اختلاف روایات اور اس کے آٹھ علل ہیں اور ۶- اجتہاد وقیاس کی جہات یعنی اصل قیاس اور اس کی شرائط اور جن میں قیاس جاری ہوگا اور جن میں قیاس جاری نہ ہوگا میں اختلاف ۷- نسخ کا دعوی یا اس کے عدم کا دعوی اور ۸- دلائل کا ورود ایسی صورتوں پر جو اباحت وغیرہ کی متحمل ہوں جیسے اذان اور تکبیر علی الجنائز اور وجوہ قراءت میں

اختلاف (الموافقات ۴ / ۱۵۳)۔

اور شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ ایک مجتہد جن اعذار کی بنا پر کسی حدیث کے عمل کو ترک کرتا ہے ان کی اجمالاً تین قسمیں ہیں، ایک یہ کہ وہ اس بات کا قائل ہی نہیں کہ حضور ﷺ نے یہ بات ارشاد فرمائی ہوگی، دوم یہ کہ وہ اس کا قائل نہیں کہ آنحضرت ﷺ نے اس ارشاد سے یہ مسئلہ مراد لیا ہوگا، سوم یہ کہ اس کا خیال ہے کہ یہ حکم منسوخ ہو چکا ہے۔ شیخ لکھتے ہیں کہ یہ تین قسمیں متعدد اسباب کی طرف متفرع ہیں، اس سلسلہ میں انہوں نے ان اسباب کی نشاندہی کی ہے، مناسب ہے کہ ان کا خلاصہ یہاں اجمالاً درج کر دیا جائے:

پہلا سبب یہ کہ مجتہد کو حدیث نہ پہنچی ہو (لیکن شیخ کا اس سبب کو اکثری سبب قرار دینا محل نظر ہے، یہ عذر ان مسائل میں صحیح ہے جو کبھی شاذ و نادر پیش آتے ہیں، چنانچہ شیخ نے اس ضمن میں جو واقعات پیش کیے ہیں وہ اسی نوعیت کے ہیں، لیکن وہ مسائل جن سے روزمرہ سابقہ پیش آتا ہے ان میں یہ عذر صحیح نہیں)۔

دوسرا سبب یہ ہے کہ حدیث تو اس کو پہنچی ہے، لیکن یہ حدیث اس کے نزدیک ثابت نہیں تھی، کیونکہ اسناد کے راویوں میں سے کوئی راوی اس کے نزدیک مجہول یا متہم یا سیئ الحفظ تھا۔

تیسرا سبب حدیث کی صحت و ضعف میں اختلاف ہے، اور شیخ نے حدیث کی تصحیح و تضعیف میں اختلاف کے متعدد اسباب ذکر کیے ہیں۔

چوتھا سبب بعض احادیث کا مقررہ شرائط پر پورا نہ اترنا یعنی ایک مجتہد عادل و حافظ راوی کی خبر واحد میں ایسے شرائط کا لحاظ کرنا ضروری سمجھتا ہو جن کا لحاظ دوسروں کے نزدیک ضروری نہ ہو، مثلاً حدیث کو کتاب و سنت پر پیش کرنا۔ یا مثلاً حدیث جب دیگر اصول شرعیہ کے خلاف ہو تو راوی فقیہ ہونا چاہیے، یا مثلاً حدیث جب ایسے مسئلہ سے متعلق ہو جس کی ضرورت روزمرہ پیش آتی ہے تو اس کا مشہور ہونا وغیرہ۔

پانچواں سبب مجتہد کو حدیث پہنچی اور اس کے نزدیک ثابت تھی مگر اسے یاد نہ رہی، اس

کی دو مثال پیش کر کے لکھتے ہیں: یہ صورت بھی سلف وخلف میں بہت پیش آتی ہے۔

چھٹا سبب مجتہد کو دلالت حدیث کی معرفت نہ ہو، کبھی اس لئے کہ حدیث میں جو لفظ آیا ہے وہ اس کے لئے اجنبی تھا، کبھی اس لئے کہ اس کی لغت وعرف میں اس لفظ کے جو معنی تھے وہ حضور ﷺ کی لغت کے خلاف تھے اور اس نے حدیث کو اپنی لغت کے مفہوم پر محمول کیا، کبھی اس لئے کہ لفظ مشترک یا مجمل تھا، یا حقیقت ومجاز دونوں کو محتمل تھا پس مجتہد نے اس کو ایسے معنی پر محمول کیا جو اس کے نزدیک اقرب تھا حالانکہ مراد دوسری تھی۔

''حدیث کے کسی لفظ کی تفسیر میں اہل علم کا اختلاف تو ایک عام بات ہے۔ ...... لیکن یہ بات ناقابل فہم ہے کہ مجتہد کو دلالت حدیث معرفت ہی نہ ہو، کیونکہ لغت اور طرق دلالت کی معرفت تو اجتہاد کی شرط اول ہے، پس ایسا شخص مجتہد کیونکر ہوگا'' (حضرت مولانا یوسف لدھیانوی)۔

ساتواں سبب حدیث کا اس مسئلہ پر دلالت نہ کرنا۔

آٹھواں سبب حدیث کی دلالت کے معارض دلیل کا ہونا مثلاً عام کے مقابلہ میں خاص کا ہونا، مطلق کے مقابلہ میں مقید کا ہونا، یا امر مطلق کے مقابلہ میں ایسی چیز کا ہونا جو وجوب کی نفی کرتی ہو، یا حقیقت کے مقابلہ میں ایسے قرینے کا ہونا جو مجاز پر دلالت کرے۔

نواں سبب: اس کا یہ اعتقاد کہ حدیث کے معارض ایسی چیز موجود ہے جو اس کے ضعف یا نسخ یا تاویل پر دلالت کرتی ہے، بشرطیکہ وہ چیز بالاتفاق معارض ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو جیسے کوئی آیت، یا حدیث یا اجماع۔

دسواں سبب مختلف فیہ معارض کا پایا جانا۔

یہ دس اسباب بیان کرنے کے بعد شیخ لکھتے ہیں: ترک عمل بالحدیث پر کوئی ایسی حجت بھی ہو سکتی ہے جس پر ہم مطلع نہ ہوئے ہوں، کیونکہ علم کے مدارک بڑے وسیع ہیں اور اہل علم کے باطن میں جو کچھ ہے سب پر ہم مطلع نہیں۔

ان دس اسباب پر غور کیا جائے تو سوائے پہلے اور چھٹے سبب کے باقی تمام امور ایسے ہیں جن کا منشا اجتہاد کا اختلاف ہے، فریقین میں سے کسی کے بارے میں یہ کہنا ممکن نہیں کہ وہ قطعی غلطی پر ہے۔ اور پھر اس پر غور فرمایا جائے کہ شیخ جیسا دریائے علم کس صفائی سے اعتراف کرتا ہے کہ تمام مدارک اجتہاد پر اطلاع پانا ہمارے لئے ممکن نہیں، اس سے مقام اجتہاد کی گیرائی و گہرائی اور بلندی و برتری کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

مذکورہ بالا شیخ ابن تیمیہ کا کلام ملخصاً حضرت یوسف صاحب لدھیانوی کی کتاب اختلاف امت و صراط مستقیم جلد دوم سے منقول ہے، (دیکھئے: ص ۲۵ تا ۳۳، نیز دیکھئے: ابن تیمیہ کی کتاب رفع الملام عن ائمۃ الاعلام ص ۱۱ تا ۵۲)۔

۵- ائمہ مجتہدین کی آراء پر عمل کرنے والی مختلف جماعتوں یا افراد کا ایک دوسرے کو برا بھلا کہنا، گمراہ قرار دینا اور ائمہ مجتہدین و اکابر اسلاف کی مذمت کرنا، ان کے اجتہادات کو تمسخر اور مذمت کا نشانہ بنانا اور امت کے افراد کے درمیان نفرت کی دیواریں کھڑی کرنا شرعاً جائز نہیں ہے، اور اس کو شرعاً کسی طرح محمود قرار نہیں دیا جا سکتا ہے چنانچہ حضرت حکیم الامت تھانوی تحریر فرماتے ہیں:

پس جب دوسرے مذہب میں بھی احتمال صواب ہے، تو اس میں کسی کی تضلیل یا تفسیق یا بدعتی، وہابی کا لقب دینا اور حسد و بغض و عناد و نزاع و غیبت و سب و شتم و طعن و لعن کا شیوہ اختیار کرنا جو قطعاً حرام ہے کس طرح جائز ہوگا۔

البتہ جو شخص عقائد یا اجماعیات میں مخالفت کرے یا سلف صالحین کو برا کہے وہ اہل سنت والجماعت سے خارج ہے، کیونکہ اہل سنت والجماعت وہ ہیں جو عقائد میں صحابہ کرام ؓ کے طریقے پر ہوں اور یہ امور ان کے عقائد کے خلاف ہیں، لہذا ایسا شخص اہل سنت سے خارج اور اہل بدعت وہوی میں داخل ہے، اسی طرح جو شخص تقلید میں غلو کرے کہ قرآن و حدیث کو رد کرنے لگے، ان دونوں قسم کے شخصوں سے حتی الامکان اجتناب و احتراز لازم سمجھیں اور مجادلہ متعارفہ

سے بھی اعراض کریں (الاقتصاد فی التقلید والاجتہاد ص ۴۵ تقلید کی شرعی حیثیت سے منقول ص ۱۰۹)۔

۶۔ اسلاف فقہاء و محدثین ؒ نے اختلافی مسائل اجتہادیہ کے بیان و مباحثہ و تصنیف و تالیف کے وقت دوسرے ائمہ مجتہدین وعلماء کا ادب و احترام ملحوظ رکھتے ہوئے اپنے مذہب کو دلائل سے ثابت کیا ہے، اور دوسرے مذہب و امام کی تحقیر و اہانت و طعن و تشنیع سے کلی طور پر بچتے ہوئے دوسرے مذہب کو رد کیا، اور تشدد و غلو سے احتراز کرتے ہوئے باہمی اختلاف کو حد سے بڑھا کر امت میں انتشار پیدا نہیں کیا، اب اس امت کے افراد اور ائمہ مجتہدین کے اقوال پر عمل کرنے والی مختلف جماعتوں کو بھی اپنے اسلاف کے اس طرز کو اپنانا چاہئے اور ان کو متحد ہو کر اس پر آشوب دور میں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف اٹھنے والے فتنوں اور باطل کی اسکیموں کو نیست و نابود کرنے کی طرف قوت اور مساعی کو موڑ دینا چاہئے اور مسلمانوں کو اسلام پر جمانے اور اسلام کی تعلیمات سے واقف کرانے اور غیر مسلموں کو اسلام کی دعوت دینے میں متوجہ ہو جانا چاہئے (تفصیل کے لئے دیکھئے تقلید کی شرعی حیثیت ص ۱۵۷، الموافقات ۴/ ۲۲۲ تا ۲۲۴)۔

ائمہ مجتہدین پر شریعت سازی یا ان کے مقلدوں پر شرک و کفر کے الزامات عائد کرنا انتہائی خطرناک طرز عمل ہے جس سے ہزار بار اللہ کی پناہ مانگنا چاہئے۔

ایسے حضرات کے لئے مشہور اہل حدیث عالم علامہ نواب صدیق حسن خان صاحب ؒ کا ایک اقتباس پیش خدمت ہے جو بہترین مشعل راہ ہے، وہ اپنی کتاب ابقاء المنن میں لکھتے ہیں:

ایک منت خدا کی مجھ پر یہ ہے کہ میں فقط جماعت اہل سنت کو فرقہ ناجیہ جانتا ہوں، حنفی ہوں یا شافعی، مالکی ہوں یا حنبلی یا ظاہری یا اہل حدیث یا اہل سلوک، اور کسی کے حق میں ان سے گمان بد نہیں رکھتا، اگرچہ مجھ کو یہ بات معلوم ہے کہ ہر گروہ کے اندر ان میں سے کچھ مسائل خلاف دلائل بھی ہیں اور بعض موافق نصوص، بعض فتاوی ان کے صحیح اور بعض ضعیف یا مردود ہیں، اس لئے کہ حکم اکثر کو ہے نہ اقل کو، اور ائمہ سلف سے جو عمل بعض احادیث میں متروک ہو گیا ہے اس کے بیسیوں عذر ہیں۔ ائمہ سلف پر طعن مخالفت سنت کا کرنا انصاف کا خون بہانا ہے، ہاں جو مقلد

بعض وضوح دلیل کتاب وسنت کے تقلید رائے پر جامد ہیں ان کو خاطی سمجھتا ہوں، لیکن گمراہ بحث نہیں جونتا نہ ان کے پیچھے نماز پڑھنے سے انکار کرتا ہوں، نہ معاذ اللہ ان کو کافر کہوں۔

۷۔ ضرورت شدیدہ اور ابتلائے عام کے وقت ان علماء ومفتیان کرام کے لئے جو صاحب ورع وتقویٰ ہوں اور فہم صحیح کے ساتھ فقہ میں مہارت تامہ بھی رکھتے ہوں، دوسرے امام (ائمہ اربعہ میں سے) کے مذہب پر فتویٰ دینا یا اپنے مذہب کے مرجوح قول پر فتویٰ دینا جائز ہوگا، بشرطیکہ تلفیق لازم نہ آئے، خصوصاً معاملات کے مسائل میں کسی امام کے نزدیک جائز ہونے کی گنجائش نکل سکتی ہو تو جواز کا فتویٰ دینا درست ہوگا، جیسا کہ حضرت گنگوہی اور حضرت تھانویؒ کی رائے ہے تاکہ عسر وتنگی اور ضرر سے معاشرہ محفوظ رہے، الحیلۃ الناجزہ میں مرقوم ہے:

اس زمانہ پرفتن میں یہ دونوں باتیں جمع ہونا یعنی ایک شخص میں تدین کامل ومہارت تامہ کا اجتماع نایاب ہے، اس لئے اس زمانہ میں اطمینان کی صورت یہی ہوسکتی ہے کہ کم از کم دو چار محقق علماء دین کسی امر میں ضرورت (ناقابل برداشت تکلیف) کو تسلیم کرکے مذہب غیر پر فتویٰ دیں، بدوں اس کے اس زمانہ میں اقوال ضعیفہ اور مذہب غیر کو لینے کی اجازت دی جائے تو اس کا لازمی نتیجہ ہدم مذہب ہے (الحیلۃ الناجزہ ص ۱۰۴)۔

۸۔ ایک مجتہد امام کے مقلد علماء ومفتیان کرام کی ایک جماعت کسی مسئلہ میں دوسرے امام کی فقہی رائے (یا اپنے مذہب کے مرجوح وضعیف قول) کی طرف عدول کی ضرورت سمجھتی ہے اور اس کو دفع حرج اور ضرورت وابتلائے عام کی وجہ سے اختیار کرتی ہے اور اس پر فتویٰ دیتی ہے، اور اسی مجتہد امام کے مقلد علماء کی دوسری جماعت اس سے اختلاف کرتی ہے تو اس صورت میں احتیاط اس میں ہے کہ عوام کو جن علماء وفقہاء کی طرف ان کے تقویٰ، پرہیزگاری، فقہی بصیرت اور عرف واحوال الناس کی واقفیت کی وجہ سے میلان ہو ان کے فتویٰ پر عمل کرنا چاہئے، اور اسی طرح اصحاب افتاء کو بھی مذکورہ وجوہ کی بنا پر جن علماء کی جماعت کی طرف میلان ہو ان کے قول پر فتویٰ دینا چاہئے (دیکھئے: ردالمحتار ۱؍۴۵)۔

اختلاف ائمہ کی شرعی حیثیت
مختصر جائزہ

مولانا ڈاکٹر سید اسرار الحق سبیلی ☆

۱- ائمہ مجتہدین کے اجتہادی مسائل اور ان کے اختلافات قرآن وحدیث کے نصوص یا شرعی اصول پر مبنی ہیں، ان کا سرچشمہ قرآن وحدیث ہے، اس لئے ان کے اختلافات کو محض ان کی ذاتی رائے قرار دینا اور ان کی اتباع کو اتباع ہوئی سمجھنا خود ہوئی پرستی ہے، شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ (۶۶۱-۷۲۸ھ) فرماتے ہیں:

"فیجب علی المسلمین بعد موالاۃ اللہ ورسولہ موالاۃ المؤمنین کما نطق بہ القرآن...... فانہم متفقون اتفاقا یقینا علی وجوب اتباع الرسول"

اللہ اور اس کے رسول سے قلبی تعلق کے ساتھ مسلمانوں پر ایمان والوں سے تعلق رکھنا واجب ہے، جیسا کہ قرآن کا بیان ہے، خصوصا علماء سے تعلق رکھنا ضروری ہے، جو انبیاء کے وارث ہیں، اللہ تعالٰی نے ان کو ستاروں کی مانند بنایا ہے، جن سے زمین اور سمندر کی تاریکیوں میں راستہ حاصل کیا جاتا ہے، مسلمانوں کا ان کے ہدایت یافتہ اور صاحب فہم ہونے پر اتفاق ہے، سیدنا محمد ﷺ کی بعثت سے پہلے تمام امت کے علماء بدترین ہوا کرتے تھے، لیکن مسلمانوں کے علماء بہترین لوگ ہیں، وہ رسول کے خلفاء ہیں، مردہ سنتوں کو زندہ کرنے والے ہیں، ان کے دم سے کتاب اللہ قائم ہے، اور وہ کتاب اللہ پر قائم ہیں، ان کی وجہ سے اللہ کی کتاب ناطق ہے

☆ لیکچرر، گورنمنٹ جونیئر کالج، حیدرآباد۔

اوران کی زبان سے کتاب اللہ جاری ہے، معلوم ہونا چاہیے کہ ائمہ مقبولین میں کوئی بھی ایسے نہیں، جنہوں نے جان بوجھ کر کسی سنت نبوی کی مخالفت کی ہو، یقینی طور پر وہ اتباع رسول کے واجب ہونے پر متفق ہیں (مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۲۰/۲۳۱، نیز رفع الملام عن الائمۃ الاعلام)۔

۲- مجتہدین کا اختلاف:

اس سلسلہ میں اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے:

"**إذا حكم الحاكم فاجتهد وأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد وأخطأ فله أجر واحد**" (مسلم ۲/۷۶، کتاب الاقضیہ)۔

(جب حاکم اپنے اجتہاد سے فیصلہ کرے اور درست فیصلہ کرے، تو اس کے لئے دوگنا اجر ہے، اور جب اجتہادی فیصلہ میں غلطی کر جائے، تو اس کے لئے ایک گنا ثواب ہے)۔

اس لئے علامہ آمدی نے لکھا ہے:

"**اتفق أهل الحق من المسلمين على أن الإثم محطوط عن المجتهدين في الأحكام الشرعية**" (الإحكام في أصول الأحكام ۳/۱۸۸)۔

(اہل حق مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ احکام شرعیہ میں مجتہدین سے گناہ ساقط کر دیا گیا ہے)۔

مولانا عبدالعلی انصاریؒ لکھتے ہیں:

"**(كل مجتهد في المسئلة الاجتهادية) أي فيما يسوغ فيه الاجتهاد مصيب عند القاضي أبي بكر والشيخ الأشعري...... وهؤلاء ظنوا أن لا حكم لله تعالى في تلك الواقعات إلا أنه إذا وصل رأي المجتهد إلى أمر فهو الحكم عند الله**" (فواتح الرحموت مع المستصفی ۲/۳۸۰)۔

قاضی ابوبکر اور شیخ اشعری وغیرہ کے نزدیک اجتہادی مسائل میں اجتہاد کرنے والا ہر مجتہد اصابت رائے پر ہے، وہ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ ان واقعات میں اللہ تعالی کا کوئی حکم نہیں ہے، مگر جب کسی مسئلہ میں مجتہد کی رائے شامل ہو جاتی ہے تو اللہ کے نزدیک حکم شمار کیا جاتا ہے۔

حجۃ الاسلام امام غزالی (۴۵۰ھ-۵۰۵ھ) نے بھی لکھا ہے:

"والمختار عندنا وهو الذى نقطع به ونخطئى المخالف فيه أن كل مجتهد فى الظنيات مصيب.... ولكنه قبل البلوغ ليس حكما فى حقه فليس مخطئا حقيقة"۔

ہمارے نزدیک یہی پسندیدہ بات ہے، اسی کو ہم قطعیت کے ساتھ کہتے ہیں اور اس بات کی مخالفت کرنے والے کو غلط سمجھتے ہیں کہ ظنی مسائل میں تمام مجتہد اصابتِ رائے پر ہے، ان میں اللہ کا حکم متعین نہیں ہے، اب ہم اس کی تھوڑی وضاحت کرتے ہیں کہ کسی مسئلہ میں شارع کی طرف سے نص موجود ہے، اور مجتہد اس مسئلہ میں غلطی کر جائے تو دیکھا جائے گا کہ وہ نص ایسا ہو جس تک پہنچا جاسکتا ہو، لیکن مجتہد نے اس تک پہنچنے میں کوتاہی کی ہو، تو وہ خطا پر ہے، اور کوتاہی کرنے کا مکلف تھا، اس نے ایسا نہیں کیا، اس نے نافرمانی کی گناہ کیا، اور اللہ کے حکم میں غلطی کی، البتہ جب اس تک کوئی نص نہیں پہنچ سکے جس میں اس کی کوئی کوتاہی نہ ہو، راستہ بہت دور ہو، نص کے پہنچنے میں تاخر کا اندیشہ ہو تو نص کے پہنچنے سے پہلے اس کے حق میں خطا کا حکم لگانا مجازی طور پر ہے کہ اگر اس تک نص پہنچا ہوتا تو اس کے حق میں خطا کا حکم لگایا جاتا، لیکن نص نہ پہنچنے سے قبل اس پر حقیقت میں خطا کا حکم نہیں لگایا جائے گا (المستصفی ۲/ ۳۶۳)۔

۳-عوام کے لئے راہ عمل:

ہمارے علماء نے دقت نظری کے ساتھ شرعی مسائل میں غور وخوض کر کے عوام الناس کے لئے قرآن وسنت پر عمل پیرا ہونے کا راستہ آسان کر دیا ہے، لہذا عوام کو شریعت کے سرچشمہ سے براہ راست رجوع کرنے کا پابند کرنا بڑی تنگی اور حرج کا باعث ہوگا اور یہ کوئی معقول بات نہیں ہوگی، بلکہ مضحکہ خیز ہوگی، علامہ آمدی فرماتے ہیں:

"العامى ومن ليس له أهلية الاجتهاد، وإن كان محصلا لبعض العلوم المعتبرة فى الاجتهاد، يلزمه اتباع قول المجتهدين والأخذ بفتواه عند

المحققین من الأصولیین...... والمختار إنما هو المذهب الأول و یدل علیه النص و الإجماع و المعقول" (الاحکام فی اصول الاحکام ۴/ ۲۳۴)۔

عام آدمی اور جو اجتہاد کی اہلیت نہیں رکھتا، اگر چہ کہ اس نے اجتہاد سے متعلق کچھ معتبر علوم حاصل کئے ہوں، ان پر مجتہدین کے اقوال کی اتباع اور ان کے فتوی کو اختیار کرنا محققین کے نزدیک لازم ہے، یہی مختار مذہب ہے، اس پر نص، اجماع اور قیاس سے دلائل موجود ہیں۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے مسلم الثبوت اور المستصفیٰ کے حوالہ سے لکھا ہے:

جس کو تقلید کی حاجت ہے اس کے لئے تقلید میں تحدید ضروری ہے، پچھلی حدیث سے یہی مفہوم واضح ہوتا ہے، جمہور اہل اصول کہتے ہیں: شریعت کے فروعی مسائل میں عوام کے لئے تقلید واجب ہے، اسی طرح عالم کے لئے بھی جس نے اجتہاد کے بعض معتبر علوم حاصل کئے ہوں لیکن اجتہاد کے درجہ کو نہ پہنچا ہو، ان دونوں لوگوں پر مجتہد کے قول کی اتباع اور ان سے اپنے شرعی مسائل دریافت کرنا واجب ہے، کیوں کہ عوام کے پاس تو کوئی علم ہے ہی نہیں جس سے وہ اجتہاد کر سکے، اور عالم بھی اجتہاد سے عاری ہے، لہٰذا ان دونوں کے لئے تقلید لازمی ہے (اصول الفقہ الاسلامی ۲/ ۱۱۲۰)۔

ڈاکٹر زحیلی نے "المستصفیٰ" کے حوالے سے یہ بھی لکھا ہے:

"قال الغزالی : "لیس لأحد أن یاخذ بمذهب المخالف بالتشهي، ولیس للعامي أن ینتقي من المذاهب في کل مسئلة أطیبها عنده فیتوسع" (ایضا ۲/ ۱۱۴۸)۔

(امام غزالی کہتے ہیں: "کسی کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنی خواہش کے لئے کسی دوسرے مسلک کی رائے کو اختیار کر لے، اور نہ ہی عوام کے لئے درست ہے کہ وہ خود سے تمام مسائل میں بہتر کو منتخب کر کے توسع کی راہ اختیار کرے)۔

اور ایک جگہ انہوں نے لکھا ہے:

"نقل عن ابن عبد البر وابن حزم أنه لا يجوز للعامي تتبع الرخص إجماعا" (حوالہ سابق ۲/ ۱۵۴)۔

(ابن عبدالبر اور ابن حزم سے نقل کیا گیا ہے کہ عوام کے لئے بالاتفاق رخصتوں کو تلاش کرنا جائز نہیں ہے)۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ لکھتے ہیں:

"إن هذه المذاهب الأربعة المدونة قد اجتمعت الأمة أو من يعتد به منها على جواز تقليدها إلى يومنا هذا، وفي ذلك من المصالح مالا يخفى لا سيما في هذه الأيام التي قصرت فيها الهمم وأشربت النفوس الهوىٰ وأعجب كل ذي رأي برأيه" (الانصاف ۹۷)۔

ان چاروں مذاہب کی تقلید کے جائز ہونے پر آج تک امت کا اتفاق ہے اس میں جو مصلحتیں ہیں وہ پوشیدہ نہیں ہیں، خصوصاً اس زمانہ میں تقلید اور بھی واجب ہے کہ لوگوں میں کم ہمتی عام ہے، نفس پر خواہش کی چھاپ پڑی ہوتی ہے اور صاحب رائے کو اس کی رائے اچھی معلوم ہوتی ہے۔

۴- اسباب اختلاف:

علامہ ابن رشد قرطبی نے بدایۃ المجتہد کے مقدمہ میں چھ اسباب اختلاف ذکر کئے ہیں:

۱- چار طریقوں کے درمیان الفاظ کا احتمال، یعنی یہ کہ لفظ عام ہو اور اس سے خاص مراد ہو، یا لفظ خاص ہو اور اس سے عام مراد ہو، یا لفظ عام سے عام ہی مراد ہو، یا خاص سے خاص لفظ ہی مراد ہو، ۲- الفاظ کا اشتراک، مفرد لفظ میں جیسے " قرء" جو حیض پر بھی بولا جاتا ہے اور طہر پر بھی، اسی طرح لفظ امر کبھی وجوب کے لئے آتا ہے اور کبھی استحباب کے لئے، اور لفظ نہی سے کبھی حرمت ثابت ہوتی ہے، کبھی کراہت، مرکب لفظ کی مثال سورۂ نور کی آیت "إلا الذين تابوا"

ہے، اس میں احتمال یہ ہے کہ یہ فاسق سے استثناء ہے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ دونوں سے استثناء ہو، اس اعتبار سے توبہ فسق کو ختم کردے گی اور تہمت لگانے والے کی گواہی درست ہوگی، ۳- اعراب کا اختلاف، ۴- لفظ میں اس بات کا احتمال کہ وہ حقیقت پر محمول ہے، یا مجاز کی قسموں میں سے کسی ایک قسم پر محمول ہے، جیسے حذف، اضافہ، تقدیم، تاخیر، یا لفظ حقیقت اور استعارہ میں سے کسی ایک پر مشتمل ہے، ۵- کبھی لفظ مطلق بولا جائے، کبھی کسی قید کے ساتھ استعمال ہو، ۶- تمام اقسام الفاظ میں جن سے شرعی احکام ثابت ہوتے ہیں، دو چیزوں میں تعارض (بدایۃ المجتہد مقدمہ ۵-۶ طبع دار المعرفہ بیروت)۔

الموسوعۃ الفقہیہ (۲/۲۹۷) میں الموافقات کے حوالے سے بھی چھ اسباب اختلاف ذکر کیے گئے ہیں، جو مذکورہ چھ سے کچھ مختلف ہیں۔

اور ڈاکٹر مصطفیٰ سعید نے اپنی کتاب "أثر الاختلاف في القواعد الأصولیۃ في اختلاف الفقہاء" (۳۸-۱۱۷) میں آٹھ اسباب اختلاف گنائے ہیں:

(۱) اختلاف قراءت، (۲) حدیث اور بعض مسائل کی اطلاع نہ ہونا، (۳) حدیث کے ثبوت میں شک واقع ہونا، (۴) نص کو سمجھنے اور اس کی تفسیر میں اختلاف، (۵) لفظ کا اشتراک، (۶) ادلہ کا تعارض، (۷) کسی مسئلہ میں نص کا موجود نہ ہونا، (۸) اصولی قواعد میں اختلاف۔

اس طرح مجموعی طور پر اسباب اختلاف کی تعداد نو ہوتی ہے:

(۱) اصولی مسائل میں اختلاف (جیسے خاص، عام، اجمال، مشترک اور حقیقت ومجاز وغیرہ کا اختلاف)۔

(۲) قراءتوں کا اختلاف۔

(۳) حدیث کا اختلاف۔

(۴) حدیث کے ثبوت میں شک واقع ہونا۔

(۵) ادلہ کا تعارض۔

(۶) نص کو سمجھنے اور اس کی تفسیر میں اختلاف۔

(۷) نسخ کے ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف۔

(۸) کسی مسئلہ میں نص کا موجود نہ ہونا۔

(۹) حدیث کی اطلاع نہ ہونا یا اس کا بھول جانا

۵- فقہ اسلامی کا تمسخر:

یہ انتہائی افسوس ناک بات ہے کہ امت کا ایک طبقہ اپنے اسلاف کے بارے میں بدگمانی میں مبتلا ہے، وہ اسلاف کے علمی مقام اور خدمات کو سراہنے اور تسلیم کرنے کے بجائے اپنی کم علمی اور کج فہمی پر زیادہ بھروسہ کرتا ہے، بلکہ حد تو یہ ہے کہ وہ اسلاف کو برا بھلا کہنے اور ان کے فقہی کارناموں کا تمسخر کرنے سے بھی نہیں چوکتا، جب کہ ائمہ مجتہدین اور فقہاء اسلام نے فقہی مسائل قرآن وحدیث کی روشنی میں مستنبط کیے ہیں، ان کا مذاق اڑانا گویا سرچشمہ اسلام قرآن وحدیث کا استہزاء وتمسخر ہے، اس لئے ایسے کاموں سے توبہ کرنی چاہیے، اللہ تعالیٰ نے اپنے اسلاف کے حق میں دعاء خیر کرنے اور ان سے کدورت نہ رکھنے کا طریقہ سکھایا ہے۔

فقہی احکام قرآن وحدیث سے مستنبط ہیں، جس طرح اللہ کی آیات کا تمسخر جائز نہیں: "لا تتخذوا آیات اللّٰہ ھزوا" (سورۂ بقرہ/۲۳۱)۔ اسی طرح قرآن وحدیث سے مستنبط احکام کا بھی مذاق اڑانا درست نہیں ہوگا۔

اگر ان حضرات کا یہی طرز عمل رہا، تو اللہ کے رسول ﷺ کی پیشین گوئی جلد ہی پوری ہوجائے گی:

"لا تذھب ھذہ الأمۃ حتی یلعن آخرھا أولھا" (رواہ البغوی، تفسیر ابن کثیر ۴/۳۴۰)۔

(یہ امت تباہ نہیں ہوگی، یہاں تک کہ آخر کے لوگ اپنے پہلے لوگوں پر لعنت کرنے لگیں)۔

۲-۱ اسلاف کا طرز عمل:

اختلافی مسائل میں صحابہ، تابعین اور بعد کے اسلاف کے درمیان کوئی تعصب نہیں تھا، وہ دونوں رائے کو درست خیال کرتے، شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (۱۱۱۴ـ۱۱۷۶ھ) لکھتے ہیں:

(اختلافی مسائل میں) حضرات سلف کے نزدیک جواز میں دراصل کوئی اختلاف نہیں تھا، صرف کسی ایک کے افضل ہونے میں اختلاف تھا، اس کی مثال ایسی ہے جیسے قراءت قرآن کی بابت قراء کا اختلاف ہے، سلف نے اس پر یہ دلیل پیش کی ہے کہ صحابہ نے مسائل میں اختلاف کیا ہے، اس کے باوجود وہ ہدایت پر قائم ہیں (الانصاف ر۱۰۸)۔

صحابہ کرام اجتہادی مسائل میں ایک دوسرے پر طعن وتشنیع اور اعتراض نہیں کرتے تھے، عوام کو کسی سے فتوی لینے اور اس کی تقلید سے نہیں روکتے تھے، حجۃ الاسلام امام غزالیؒ رقم طراز ہیں:

صحابہ کا اتفاق ہے کہ وہ دادا اور بھائی کی میراث، عول اور میراث سے محرومیت، تمام مسائل میراث اور دوسرے مسائل میں اختلاف کرنے والوں پر اعتراض نہیں کرتے، وہ ایک دوسرے سے مشورہ کرتے، مسائل میں اختلاف رائے رکھتے، لیکن کوئی کسی پر اعتراض نہیں کرتا، کوئی ان کو عام فتوے سے نہیں روکتا، اور نہ وہ عوام کو ان کی تقلید سے روکتے، تواتر کے ساتھ یہ بات ثابت ہے، اس میں شک کی کوئی گنجائش نہیں (المستصفی ۲ر۳۶۲)۔

فقہی مسائل میں زیادہ تر اختلاف نماز کے مسائل میں ہے۔ اس کے باوجود صحابہ کرام، تابعین، ائمہ مجتہدین اور دوسرے اسلاف ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھتے (تفصیل کے لئے دیکھئے: الانصاف ر۱۰۹-۱۱۰)۔

اس لئے آج امت کو اختلافی مسائل میں فراخ دلی کا مظاہرہ کرنا چاہئے۔ مذاہب اربعہ میں سے جو جس مسلک پر عمل کر رہا ہے، دوسرے کو اس پر طعن وتشنیع نہیں کرنی چاہئے، کیوں

کہ اس کو برا بھلا کہنا گویا صحابہ کے طریقہ کو برا بھلا کہنا ہے، بیش تر فقہی مسائل میں اختلاف دور صحابہ وتابعین سے چلا آ رہا ہے، ان اختلافی مسائل سے زچ کرنا، دوسرے مسلک والوں سے وحشت کرنا، ان کو حقارت کی نگاہوں سے دیکھنا اور اختلافی مسائل کو موضوع بنا کر امت میں انتشار پیدا کرنا اور نفرت کے بیج بونا کوئی مستحسن کام نہیں، بلکہ سنت کے نام پر بدعت کے ہم معنی ہے، کیوں کہ یہ عمل صحابہ وتابعین کے عمل کے خلاف ہے۔ شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

"اجتہادی مسائل میں کسی عالم کے قول پر عمل کرنے والے پر کوئی اعتراض نہیں کیا جا سکتا، اسی طرح جو دو قول میں سے ایک پر عمل کرے تو اس پر بھی کوئی طعن وتشنیع نہیں کی جائے گی، اگر کسی مسئلہ میں دو قول ہوں اور ایک شخص میں کسی ایک قول کو راجح قرار دینے کی صلاحیت ہو تو وہ راجح قول پر عمل کرے، ورنہ کسی عالم کی تقلید کرے، جس کے بارے میں یہ اعتماد ہو کہ وہ راجح قول ذکر کرتا ہے" (فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۰/۲۰۷)۔

۷- دوسرے مسلک پر فتویٰ:

کسی مسئلہ پر عمل کرنے میں ایک مذہب میں حرج، تنگی اور مشقت ہو اور دوسرے مذہب پر عمل کرنے سے یہ تنگی دور ہو جائے تو صاحب ورع وتقویٰ علماء اور مفتیان کرام کے لئے دوسرے مذہب کے مطابق فتویٰ دینے کی گنجائش ہوگی۔

علامہ ابن عابدین شامیؒ لکھتے ہیں:

"والحاصل أنه إذا اتفق أبو حنيفة وصاحباه علی جواب لم يجز العدول عنه إلا لضرورة" (رسم المفتی ر ۲۰۷)۔

(خلاصہ یہ کہ جب کسی مسئلہ میں امام ابو حنیفہ اور صاحبین متفق ہوں، تو سوائے ضرورت کی بنا پر اس سے عدول جائز نہیں)۔

علامہ زرکشی نے لکھا ہے:

"الثالثة أن يقصد بتقليده الرخصة في ما هو محتاج إليه لحاجة لحقته

أو ضرورة أرهقته فيجوز" (البحر الحیا ۳/۳۲۰)۔

اگر دوسرے مسلک کی تقلید سے آسانی مطلوب ہو یا ضرورت وحاجت درپیش ہو، تو ایسی صورت میں یہ جائز ہے۔

چنانچہ حنفیہ کے نزدیک ممتدۃ الطہر عورت (جس کی پاکی کی مدت بہت لمبی ہو جائے) کی عدت کے سلسلہ میں مالکیہ کے قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔علامہ شامی کا بیان ہے:

اس کی مثال لمبی طہر والی عورت کی عدت کی ہے، جس کو بلوغت کے وقت تین دن خون آیا ہو، پھر لمبی مدت تک وہ پاکی کی حالت میں رہی ہو، تو جب تک تین حیض نہ آجائے اس کی عدت باقی رہے گی، امام مالک کے نزدیک ایسی عورت کی عدت نو مہینے کے بعد ختم ہو جائے گی، فتاویٰ بزازیہ میں ہے کہ ہمارے زمانہ میں فتویٰ امام مالک کے قول پر ہے، زاہدی کہتے ہیں: ضرورت کی بنا پر ہمارے بعض اصحاب نے اسی قول پر فتویٰ دیا ہے (ردالمحتار ۳/۳۲۰)۔

اسی طرح مفقود الخبر کی بیوی کے لئے تفریق، شوہر میں بعض عیوب وامراض کی بنا پر تفریق کا حکم، تعلیم قرآن اور اذان وامامت پر اجرت اور دلالی کے کاروبار وغیرہ بہت سے مسائل میں فقہاء حنفیہ نے دوسرے دبستانِ فقہ کے مطابق فتویٰ دے کر امت کو تنگی اور مشقت سے بچایا ہے۔

۸- درجہ حرج کی تعیین میں اختلاف:

کسی مسئلہ میں علماء کے درمیان اختلاف ہو کہ اس میں کس درجہ کا حرج پایا جاتا ہے، مستند اور معتمد علماء کی ایک جماعت اسے واقعی حرج تسلیم کرے اور عدول کی ضرورت محسوس کرے اور اس کے مطابق فتویٰ دے، دوسری جماعت اس سے اختلاف کرے تو عوام کو اس فتویٰ پر عمل کی گنجائش ہوگی جس میں عدول کرکے سہولت کی راہ اختیار کی گئی ہے، نیز اصحاب افتاء کو حالات کے مطابق ان دونوں رایوں میں سے کسی ایک رائے پر فتویٰ دینے کی گنجائش ہوگی، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے "عمدۃ الاحکام" کی کتاب الکراہیت سے نقل کیا ہے:

"سور الكلب والخنزير نجس، خلافا لمالك وغيره ولوأفتي بقول مالك جاز" (عقد الجید، ۷۳)۔

(کتے اور خنزیر کا جھوٹا ناپاک ہے، امام مالک وغیرہ کے نزدیک ناپاک نہیں، اگر امام مالک کے قول پر فتوی دیا جائے تو جائز ہوگا)۔

ظاہر ہے کہ کتے اور خنزیر کے جھوٹے سے بچنے میں کوئی زیادہ حرج نہیں، اس کے باوجود شاہ صاحبؒ کا رجحان فقہ مالکی کی طرف عدول کا ہے۔

☆☆☆

فقہاء کے اختلاف کی حیثیت

مفتی نذیر احمد کشمیری

۱- احکام منصوصہ جس طرح شریعت کا لازمی حصہ ہیں اسی طرح احکام مستنبطہ بھی شریعت کا جزو لاینفک ہیں اور ان کے بغیر شریعت کے مکمل ہونے کا تصور بھی ممکن نہیں ہے۔

احکام شریعت کی جب باقاعدہ تدوین فقہ و اصول فقہ کی صورت میں شروع ہوئی تو اسی وقت یہ امر واضح طور پر سامنے آیا کہ احکام شریعت دو قسم میں منقسم ہیں: منصوص، غیر منصوص۔ احکام کا منصوص و غیر منصوص ہونا درحقیقت مسائل کے تنوع پر مبنی ہے، جن مسائل کے متعلق حکم شرعی صراحۃً موجود ہو وہ احکام منصوص کہلاتے ہیں اور جن مسائل کے متعلق واضح حکم موجود نہ ہو ان مسائل سے اعراض برتنا ممکن نہیں، اس لئے ان کے حکم کو بیان کرنا لازم ہے، اب ظاہر ہے یہ حکم نص تو ہو نہیں سکتا اس لئے کہ نصوص پہلے سے نازل ہو چکی ہیں اور مزید نزول نص ممکن نہیں، لہذا ان مسائل کا حکم غیر منصوص ہوگا، مگر وہ نص کے عین مطابق ہوگا، ہاں یہ طے ہے کہ وہ احکام جو منصوص ہوں وہ مرتبہ اثبات میں برتر اور یک گونہ قطعیت لئے ہوئے ہوں گے اور جو احکام غیر منصوص ہوں گے وہ مرتبہ اثبات میں تو احکام منصوصہ کے درجہ میں نہیں ہوں گے، مگر خود ان کو شریعت کا حصہ اسی طرح قرار دینا ہوگا جس طرح احکام منصوصہ شریعت ہیں، ورنہ تکمیل دین کا اعلان تشنہ اثبات رہے گا۔

یہ صحیح ہے کہ احکام مستنبطہ اپنے مرتبہ اثبات میں احکام منصوصہ کے مساوی نہ ہوں، اس لئے کہ ان کا اثبات ہی ظنی ہوگا، لیکن مرتبہ عمل میں دونوں مساوی اور شریعت کا حصہ لازم قرار

پائیں گے، صاحب اعلاء السنن نے لکھا ہے:

"جميع ما استنبطه المجتهدون معدود من الشريعة وإن خفي دليلة على العوام" (اعلاء السنن ۲۱/ ۲۷)۔

(تمام وہ احکام جو مجتہدین کے مستنبط کردہ ہیں وہ شریعت کا حصہ ہیں اگرچہ عوام پر ان کی دلیل مخفی ہے)۔

تقریباً یہی بات حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی بیان فرمائی ہے (دیکھئے: عقد الجید/ ۲۹، حجۃ اللہ البالغہ ۲/ ۱۵۶، نیز دیکھئے: فتاوی ابن تیمیہ ۱۹/ ۳۰۸)۔

"الحمد لله الذي وفق رسو رسول لما يحب الله ورسوله"۔

بلکہ وہ تمام آیات واحادیث جو اجتہاد کی مشروعیت اور اس کی ضرورت اور مجتہدین کی فضیلت پر دلالت کرتی ہیں ان کا مفہوم مشترک یقینی طور پر یہی نکلتا ہے کہ بذریعہ اجتہاد جو احکام مستنبط ہوں گے وہ بھی عین شریعت ہی ہوں گے، ورنہ نہ تو اجتہاد کی اجازت دی جاتی اور نہ ہی ان مستنبط شدہ احکام کو حصہ شریعت قرار دیے یا نہ دینے کا کوئی سوال ہی پیدا ہوتا، گویا خود شارع کا مطلوب ہی یہی ہے کہ امت کے لئے اجتہاد کا دروازہ کھول کر اور اس کی تصویب وتحسین فرما کر ہر عہد کے مسائل کو اصول شریعت کے مطابق حل کرنے کی سبیل پیدا کی جائے، تا کہ یہ امر امت پر واضح رہے کہ وہ احکام بھی عین شریعت ہی ہوں گے۔ اب اس امر میں کہ احکام منصوصہ اور احکام مستنبط مرتبہ عمل میں دونوں شریعت ہی ہیں تو اس پر عمل کرنا ہرگز اتباع ہوئی نہیں، بلکہ اتباع شریعت ہی ہے، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا یہ ارشاد کس درجہ مصرح ہے:

"فمن عرض له منكم قضاء بعد اليوم ...... فليجتهد فيه برأيه" (نسائی ۲/ ۳۰۵)۔

جس شخص کو آج کے بعد بھی کوئی قضیہ پیش آئے اسے چاہئے کہ وہ اس کے متعلق وہی فیصلہ کرے جو کتاب اللہ میں ہو، اگر ایسا معاملہ پیش آ گیا جو کتاب اللہ میں نہ ہو تو پھر وہ اس میں

وہ فیصلہ کرے جو اس کے نبی ﷺ نے کیا ہو، اور اگر کوئی ایسا معاملہ پیش آ گیا جس کا کوئی فیصلہ نبی ﷺ نے نہیں کیا ہو تو پھر اس کا وہ حل اختیار کرے جو صالحین (فقہاء مجتہدین) نے پیش کیا ہو، اگر کوئی ایسا مسئلہ پیش آئے جس کے متعلق نہ کتاب اللہ میں اور نہ سنت رسول اللہ میں، نہ صالحین کے ارشادات میں کوئی فیصلہ ہو تو پھر خود اجتہاد کر کے اس کا حل نکالے۔

ظاہر ہے کہ یہ ساری ترتیب اسی لئے بیان ہو رہی ہے کہ ان سب کا مجموعہ شریعت ہی ہوگی، اس لئے اس سوال کا جواب خود ہی سامنے آ گیا کہ ائمہ فقہاء جو احکام اجتہاد و استنباط کی بنیاد پر بیان فرماتے ہیں ان کا اتباع شریعت کا اتباع ہوگا، یا ان شخصیات کا اتباع یا اس کو اتباع ہوی کے زمرے میں رکھا جائے۔

ظاہر ہے کہ یہ اتباع ہوی تو کسی بھی صورت میں نہیں ہے، اس لئے کہ ہوائے نفس کی بنیاد پر اتباع ہے ہی نہیں، اور اگر کوئی اس کو اتباع ہوی قرار دے تو یہ صریحاً کج فہمی ہے۔

رہے وہ اختلافات جو ائمہ کے درمیان ہوتے ہیں وہ نہ شر ہیں، نہ مذموم ہیں، نہ پڑھنے فساد ذہن و فکر ہیں، وہ منشاء الٰہی کے مطابق ہیں، ان اختلافات کے پیچھے عمیق مصالح ہیں، اس طرح کے کثیر اختلافات خود عہد نبوی میں حضرات صحابہ کے درمیان بھی ہوئے، غزوۂ بنی قریظہ کے موقع پر نماز عصر کے متعلق صحابہ کے درمیان اختلاف ہوا آپ ﷺ نے کسی پر بھی نکیر نہیں فرمائی، ظاہر ہے کہ ایک نص کے حکم میں خود صحابہ کا اختلاف کیسے مذموم ہو سکتا ہے، آپ ﷺ کی دونوں کی تصویب و تحسین اس اختلاف کے غیر مذموم ہونے کی بدیہی دلیل ہے، یہ واقعہ بخاری باب مرجع النبی ﷺ من الاحزاب، زاد المعاد وغیرہ میں موجود ہے۔

یہ اختلاف فقہاء مجتہدین اسی طرح غیر مذموم ہے جیسے صحابہ کا بے شمار مسائل میں اختلاف رہا ہے، اور حدیث و فقہ کی کتابوں میں اس کے بے شمار مثالیں موجود ہیں، یہ اختلاف کتاب و سنت کے فہم کے سلسلہ میں اختلاف مناہج کی بنا پر بھی ہے۔ اسی لئے خود فقہاء نے اس اختلاف کو اختلاف نہیں بلکہ توسع اور امت کے لئے ذریعہ یسر قرار دیا ہے (دیکھئے: درمختار و ردالمحتار ۱/ ۵۰،

الاعتصام للشاطبی ۲/ ۷۰)۔

یہ اختلاف نفسانیت سے پاک، خدا ترسی اور خوف آخرت کے ساتھ ایک امر کو بصیرت وسچائی کے ساتھ حق ماننے پر مبنی ہوتا ہے، اس لئے یہ اختلاف محمود ہی محمود ہے۔

لیکن وہ اختلاف جو بربنائے نفسانیت ہو، جس کا منشا محض اتباع نفس ہو اور جس کے پیچھے اپنی چاہت پوری کرنا نہ کہ منشاء الٰہی کی تعمیل ہو، جو اجتہاد کی مطلوب کیفیت تقویٰ سے خالی ہو کر وقوع پذیر ہو وہ اختلاف مشروع و محمود نہیں بلکہ مذموم ہی مذموم ہے، اور یہی وہ اختلاف ہے جو دین کے لئے نقصان دہ ہے۔

۲۔ فقہاء کا اختلاف چونکہ ویسا ہی اختلاف ہے جیسے حضرات صحابہ کے درمیان مسائل میں اختلاف تھا، اس لئے اس کو حق وباطل کا اختلاف تو کہا ہی نہیں جاسکتا، کہ جس کے نتیجے میں ایک کو حق اور اس کی اتباع کو حق پرستی اور دوسرے کو باطل اور اس پر عمل باطل پرستی کہلائے، بلکہ یہ اختلاف کہیں صواب محتمل الخطاء اور خطاء محتمل الصواب قرار پائے گا، کہیں اولیٰ وغیر اولیٰ کا اختلاف ہوگا اور کہیں راجح مرجوح کا اختلاف ہوگا۔

اگر کسی مسئلہ میں جواز وعدم جواز کا اختلاف ہو تو یہی وہ اختلاف ہے جس کے متعلق اعتقاداً یہ کہا جائے گا کہ وہ صواب محتمل الخطاء اور خطاء محتمل الصواب ہے، چنانچہ فقہ کا معروف کلیہ ہے:

"مذهبنا صواب يحتمل الخطاء و مذهب غيرنا خطأ يحتمل الصواب" (ردمحتار ۱/ ۳۳)۔

مسائل مختلف فیہ میں فقہاء نے اپنے اجتہاد سے جو بھی حکم لگایا وہ حق ہی قرار پائے گا، اس لئے کہ اجتہاد کی بنا پر اس کا قول خود اپنے حق میں قوی، مدلل، راجح اور صواب ہوگا، چاہے نفس الامر میں وہ ضعیف مرجوح اور خطاء ہی کیوں نہ ہو۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے لکھا ہے کہ اگر دو مجتہد اس طرح پر اجتہاد کریں جس

طرح ان کو کرنا چاہئے اور وہ اپنے اجتہاد میں نہ تو کسی حدیث صحیح کے خلاف کیا اور نہ ایسی رائے اختیار کی کہ اس طرح کی رائے اگر قاضی یا مفتی اختیار کرے اور وہ رائے اس کے خلاف کی بنا پر ٹوٹ جائے تو اس صورت میں دونوں مجتہد حق پر ہوں گے (عقد الجید، ۲۴)۔

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ نے لکھا ہے:

"إن النبی ﷺ أخبر أن الحاكم المجتهد المخطئ له أجر والمصيب له اجران، ولو كان كل منهما اصاب حكم الله باطناً وظاهراً فهما متساويان في الأجر".

(حضرت نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ حاکم مجتہد اگر غلطی ہو تو اسے ایک اجر اور اگر مصیب ہو تو اس کے لئے دو اجر ہیں اور اگر دونوں اللہ کے حکم تک ظاہراً و باطناً رسائی حاصل کر پائیں تو پھر دونوں کا اجر مساوی ہوگا)۔

جب مجتہد بھی خاطی ہو تو اسے بھی ایک اجر ملنا اس حدیث کی رو سے طے ہے، اور جس امر پر اسے اجر ملے اسے باطل قرار نہیں دیا جا سکتا، جب صحابہ میں بھی مسائل میں اختلاف ہوتا تھا اور اس کے باوجود اس اختلاف کو حق و باطل کا اختلاف قرار نہیں دیا گیا، جیسے یہاں اختلاف کی نوعیت ہے، بس اسی طرح فقہاء کے اختلاف کی بھی نوعیت ہوگی۔

غرضیکہ نہ تو وہ احکام غیر شریعت ہوں گے، نہ ان پر عمل غیر شریعت پر عمل ہوگا، اور نہ ان کو باطل کہا جائے گا۔

۳- اس اجتہاد و استنباط کے نتیجے میں کسی نامعلوم الحکم مسئلہ کے لئے جو حکم بھی مستنبط ہوگا اسے حکم شریعت ہی قرار دیا جائے، اس لئے کہ خود اس مجتہد پر اس کا عمل یقیناً لازم ہوگا، اسی طرح وہ عامی شخص جو خود قوت اجتہاد کا حامل نہیں ہے، اس کے لئے بھی اس پر عمل کرنا شریعت ہی ہوگا، اور یہ صورت حال عہد صحابہ ہی سے جاری ہے، جس طرح دور صحابہ میں عام صحابہ اجلۂ صحابہ سے، اور تابعین میں عام تابعین اور بعض صحابہ بھی جلیل القدر تابعین سے اور بعد کے ادوار میں اپنے

اپنے معتمد اہل علم سے مسائل لے کران پر عمل کرتے تھے، اسی طرح قیامت تک آنے والے ہر دور کے مسلمانوں کو اسی پر عمل پیرا ہونا مقتضائے دین پر عمل کرنے کے لئے لازم ہوگا۔

یہیں سے تقلید کا اصول سامنے آتا ہے، کہ ہر وہ شخص جو قوت اجتہاد سے بہرہ ورنہیں ہے اسے بہرحال کسی کی تقلید کرنی ہے، اسی لئے قرآن کریم نے صاف حکم دیا ہے کہ:

"**فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**"(الانبیاء)۔

(تم اہل علم سے معلوم کرو اگر تم خود نہیں جانتے ہو)۔

یہ آیت اپنے عموم لفظ کی بنا پر تمام ان مخاطبین کو شامل ہے جو **لاتعلمون** میں آتے ہیں، اور **اهل الذكر** اپنے عموم کی بنا میں تمام ان اہل علم وذکر کو شامل ہے جن سے پوچھنا اور صحیح حکم حاصل کرنا ممکن ہو، اس لئے غیر مقلدین کا اس آیت کے متعلق یہ کہنا کہ صرف اہل کتاب کے متعلق ہے غلط ہے۔ اسی طرح قرآن کریم نے حکم دیا:

"**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**"(سورۂ نساء)۔

(اے ایمان والو اللہ کی، اس کے رسول کی اطاعت کرو اور اولوالامر کی)۔

اس میں اولی الامر سے مراد جہاں حکام ہیں وہیں ائمہ مجتہدین بھی ہیں جیسا کہ حضرت جابرؓ، حضرت ابن عباسؓ اور دوسرے بہت سے مفسرین نے بیان کیا ہے اور امام ابوبکر جصاص نے اولی الامر سے مراد ائمہ مجتہدین کو لیا ہے۔ بعد کے وہ ادوار جب مسلم مملکتوں کے فرماں روا ان خصوصیات سے محروم ہوگئے جن کی بنا پر ان کو اولوالامر ہونے اور پھر اس کی وجہ سے مطاع ہونے کا شرف حاصل تھا اور آج کے دور میں تو کوئی بھی اولوالامر ایسا نہیں، اس لئے اس کا مصداق ائمہ مجتہدین ہیں اور وہ مسائل جو نئے پیش آمدہ ہوں اور آج کے متدین اہل علم ان کا حکم کسی اجتماعی اجتہاد سے پیش کریں تو ان کو اولوالامر قرار دیا جائے گا۔

اس طرح بہت ساری آیات، بے شمار احادیث، اقوال صحابہ اور مشاہداتی حقیقت سے

تقلید کی ضرورت واضح اور ثابت ہے، اس لئے چاروں فقہ جو مدون شدہ موجود ہیں ان میں سے کسی ایک سے وابستہ ہونا ہر اس شخص کے لئے لازم ہوگا جو خود اہلیت اجتہاد سے بہرہ ور نہیں ہے، اور امت تواتر وتعامل کے تسلسل سے اسی پر عمل پیرا ہے، آج کے دور میں جو طبقہ ائمہ اربعہ کی تقلید کو شرک یا حرام کہتا ہے وہ خود اپنے اہل علم کی تقلید میں ہی یہ کہتا ہے اور پھر وہ ان کی اسی طرح تقلید کر کے دین پر چلتے ہیں جس طرح وہ مقلدین جن کو وہ مطعون کرتے ہیں۔

۴۔ فقہاء کا اختلاف عین رحمت ہے اور اسباب اس کے مختلف ہیں، یہ فطری شی ہے جیسے کہ صحابہ میں بھی اختلاف ہوا ہے۔

۵۔ سلف کی روش جو نمونہ کی روش تھی وہی اپنانا لازم ہے یعنی احترام، ادب، محبت اور عفت۔

۶۔ اختلافی مسائل میں سلف کی روش آپسی احترام، محبت اور حسن ظن کی تھی، حتی کہ امام شافعیؒ نے فرمایا: "الخلق عيال ابى حنيفة فى الفقه"۔ حضرت امام شافعی کے متعلق مشہور ہے کہ آپ نے کوفہ کی اس مسجد میں جس میں حضرت ابوحنیفہ بھی مدفون ہیں نماز صبح میں قنوت نازلہ نہیں پڑھی اور رفع یدین کو ترک کیا اور سوال کرنے پر جواباً فرمایا کہ میں نے اس قبر والے کے احترام میں ایسا کیا۔

جب ہمارے فقہاء آپس کے احترام میں یہ رویہ اپنا سکتے ہیں تو یقیناً ہمارے لئے بھی وہی نمونہ ہے کہ ہم نہ تو دوسرے کی تغلیط کریں نہ تضلیل وتفسیق کریں، نہ تنقیص وتوہین کریں، اس سلسلہ میں خود ہمارے علماء کا رویہ ہمارے لئے نمونہ ہے، حضرت گنگوہیؒ نے کسی مسئلہ میں شوافع پر جب بہت مدلل رد فرمایا تو کسی تلمیذ نے عرض کیا حضرت اگر آج خود امام شافعیؒ بھی ہوتے تو وہ بھی آپ کے دلائل سے قائل ہو جاتے، حضرت نے جوں ہی یہ سنا تو چہرہ متغیر ہو گیا، اور توبیخ کے ساتھ فرمایا: اگر امام شافعیؒ زندہ ہوتے تو میں انہی کا مقلد ہوتا، اس لئے کہ مردہ امام کی تقلید سے کہیں بہتر اور انفع زندہ امام کی تقلید ہے (تذکرۃ الرشید)۔

۷- اپنے مسلک کو ترک کے دوسرے مسلک پر عمل کرنے کو کلی طور پر ممنوع کہنا اور عمومی طور پر جائز کہنا دونوں غلط ہیں، ہاں جب حرج عظیم کا دفع مقصود ہو تو تلفیق سے بچتے ہوئے مسلک غیر پر عمل کیا جاسکتا ہے، البتہ اس کا فیصلہ جب فقہ اکیڈمی جیسا کوئی معتمد ادارہ کرے یا حضرت تھانویؒ جیسی عظیم شخصیت کرے تو پھر یہ اجازت ہوگی۔ اس سلسلہ میں شریعت کا ضابطہ موجود ہے:

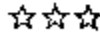
"لا یکلف اللہ نفسا إلا وسعھا" اور "ماجعل علیکم فی الدین من حرج" (القرآن)۔ حدیث میں "الدین یسر" (بخاری)۔

قواعد فقہ میں ہے: "الحرج مدفوع"، "الضرر یزال"، "إذا ضاق الأمر اتسع"۔ اسی طرح قواعد فقہ میں ہے: "لا ضرر ولا ضرار" وغیرہ۔

لیکن ظاہر ہے کہ عدول عن المذہب کے لئے مندرجہ بالا قرآنی دلائل، احادیث کے ارشادات اور فقہی ضوابط ضرورت اور رفع حرج کے ساتھ مقید ہیں، اسی لئے مفقود الخبر کے مسئلہ میں جس طرح مسلک حنفی کو چھوڑ کر مسلک مالکی اختیار کیا گیا اور جس قسم کی ضرورت وحرج کے دفع کے لئے یہ قدم اٹھایا گیا وہ ہمارے لئے ایک رہنما طرز عمل ہے۔

اس طرح تعلیم قرآن پر اجرت میں جس طرح فقہ حنفی کی ظاہر روایت کو چھوڑ کر صاحبین کی روایت یا شوافع کے مسلک کو قبول کیا گیا وہ ہمارے لئے ایک بہترین نمونہ ہے، بہر حال جب معتمد، متدین راسخ اصحاب علم اجتماعی فیصلہ سے کسی مسئلہ میں اپنے مسلک سے عدول کر کے دوسرے کے مذہب پر فیصلہ کریں تو پھر اس کی اجازت ہوگی، اس سلسلے میں عدول عن المذہب کے متعلق یہ طے ہے کہ یہ خروج عن الشریعہ نہیں، بلکہ خروج عن الشریعہ الی الشریعہ ہے۔

اس سلسلہ میں اعتقاداً یہ کہا جائے گا کہ جس طرح خود شارع احکام کو منسوخ کرتا ہے اور جب تک امت اس حکم پر عمل کرتی ہے جو منسوخ نہ تھا تو وہی شریعت تھی اور جب ناسخ آجائے تو اب امت اس ناسخ پر عمل کرتی ہے کہ یہی شریعت ہے۔

اس طرح جب تک اجتماعی فتویٰ اپنے مسلک پر دیا جاتا رہا تو وہی شریعت ہوگی اور جب حرج عظیم کو دفع کرنے کی غرض سے اجتماعی فیصلہ عدول عن المذہب کا ہوا تو وہی شریعت ہوگی۔

اختلافات ائمہ کی شرعی حیثیت

مفتی محمد عبد الرحیم قاسمی☆

اسلام خالق کائنات کا بنایا ہوا دین فطرت، انسانی زندگی کے تمام گوشوں میں رہنمائی کرنے والا کامل مکمل مذہب اور تغیر پذیر دنیا کے حالات کا مقابلہ کرنے والا دستور العمل اور قیامت تک آنے والے انسانوں کے لئے نظام حیات ہے، لہذا مجتہدین نے قرآن وسنت کے بحر ذخار میں غوطے لگا کر مسائل نکالے اور اپنے تفقہ وبصیرت اور دوراندیشی کی دوربین وخوردبین سے جانچ کرکے احکام بیان فرمائے ہیں، اس لئے شریعت کے مسائل مختلف اقسام پر منقسم ہیں جنکی تفصیل کرتے ہوئے فقیہ الامت حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی قدس سرہ فرماتے ہیں:

پہلی قسم:۔ جن مسائل میں نص ایک ہی طرح کی ہے ایسے مسائل میں قیاس واجتہاد نہیں کیا جاتا نہ کسی کی تقلید کی جاتی ہے بلکہ نص پر عمل کیا جاتا ہے۔

دوسری قسم:۔ جن مسائل میں نص دو طرح کی ہے اور مقدم ومؤخر کا بھی علم ہے ایسے مسائل میں عموماً مقدم کو منسوخ مان کر مؤخر پر عمل کیا جاتا ہے، ان میں نہ قیاس واجتہاد کی حاجت ہے نہ تقلید کی۔

تیسری قسم:۔ جن مسائل میں دو طرح کی نص ہے اور مقدم ومؤخر کا علم نہیں۔

چوتھی قسم:۔ وہ مسائل جن میں نص موجود نہیں۔

یہ اخیر کی دونوں قسم کے مسائل دو حال سے خالی نہیں، آدمی کچھ عمل نہیں کرتا اور آزاد

☆ نور محل روڈ بھوپال، ایم پی (الہند)۔

پھرتا ہے تو اس کی اجازت نہیں "أیحسب الإنسان أن یترک سدیً" (کیا انسان سمجھتا ہے کہ آزاد چھوڑ دیا جائے گا)، " افحسبتم أنما خلقنا کم عبثاً" (کیا تمہارا گمان ہے کہ ہم نے تمکو بیکار پیدا کیا) یعنی ایسا نہیں بلکہ تمہیں ہر موقعہ پر ہمارے حکم کی تعمیل کرنی ہے۔

اگر کچھ عمل کرنا ہے تو کیا عمل کرے، تیسری قسم کے مسائل میں کون سی نص کو اختیار کرے، ایک نص کو اختیار کرنے سے دوسری نص چھوٹتی ہے، اپنی طرف سے عمل کے لئے کسی نص کی تعیین نہیں کرسکتا ہے، تقدیم وتاخیر کا علم نہیں کہ ایک کو ناسخ دوسری کو منسوخ قرار دیکر ناسخ پر عمل کرسکے۔

چوتھی قسم کے مسائل میں نص موجود ہی نہیں تو بلا علم کس چیز پر عمل کرے گا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ولا تقف ما لیس لک به علمٌ" ۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ بلا تحقیق وعلم کے کسی بات پر عمل مت کرو، تو لامحالہ ان دونوں قسم کے مسائل میں اجتہاد کی ضرورت ہوگی، تیسری قسم میں تو اس لئے کہ عمل کے لئے نص کو متعین کیا جائے، چوتھی قسم اس لئے کہ حکم معلوم کیا جائے، اور یہ ظاہر ہے کہ ہر شخص میں اجتہاد واستنباط کی قوت واہلیت نہیں ہوتی، یہ آیت بھی اسی بات کو واضح کررہی ہے: "ولو ردّوہ إلی الرسول وإلی أولی الأمر منهم لعلمه الذین یستنبطونه منهم" یوں تو ہر شخص کوئی نہ کوئی صحیح یا غلط رائے قائم کرنے کا دعویٰ کرہی سکتا ہے لیکن جس کا استنباط شرعاً معتبر ہو اس کو مستنبط و مجتہد کہتے ہیں، جس کا معتبر نہ ہو اس کو مقلد کہتے ہیں، پس ان دونوں قسم کے مسائل میں مجتہد کو اجتہاد ضروری ہے اور مقلد کو اس کی تقلید ضروری ہے، اجتہاد میں اگر خطا ہوجائے تب بھی مجتہد اجر سے محروم نہیں، اگر اجتہاد صحیح ہو تو دوہرے اجر کا مستحق ہے (بخاری ۲/ ۱۰۹۲، فتاویٰ محمودیہ ۱/ ۸۳-۳۸۲)۔

علامہ شعرانی ائمہ کے باہمی اختلاف کے متعلق تحریر فرماتے ہیں کہ عزیز من اگر تو بنظر انصاف دیکھے تو یہ حقیقت واضح اور منکشف ہوجائے گی کہ ائمہ اربعہ اور ان کے مقلدین سب کے سب طریق ہدایت پر ہیں، اور اس کے بعد کسی امام کے کسی مقلد پر بھی اعتراض کا خیال نہیں

ہوگا، اس لئے کہ یہ امر ذہن نشین ہو جائے گا کہ ائمہ اربعہ کے مسالک شریعت مطہرہ میں داخل ہیں اور ان کے مختلف اقوال امت کے لئے رحمت ہو کر نازل ہوئے۔ حق تعالیٰ شانہ جو علیم و حکیم ہیں، ان کی مصلحت اسی امر کو مقتضی تھی۔ حق سبحانہ تعالیٰ اگر اس کو پسند نہ فرماتے تو اس کو بھی اسی طرح حرام قرار دیتے جس طرح کہ اصل دین میں اختلاف کو ممنوع قرار دیا (اختلاف الائمہ ص ۳۲، نیز دیکھئے ص ۷۵-۷۶)۔

حضرات شافعیہ کا مسلک ہے کہ سلسلہ سند کم ہونے سے ترجیح روایت کو حاصل ہوتی ہے اور حنفیہ کے نزدیک وجوہ ترجیح میں سے اہم وجہ یہ بھی ہے کہ جب روایات کے درمیان تعارض ہوتا ہے تو یہ فقیہ کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں اور قرین عقل بھی ہے کہ جس قدر آدمی سمجھدار ہوگا اسی قدر بات کو علی وجہ الاتم نقل کر سکتا ہے، اسی طرح سے حضرت امام مالک کے نزدیک اہل مدینہ کا عمل کسی روایت کے موافق ہونا اس کی ترجیح کی وجہ ہوتی ہے...... جن وجوہ سے روایات کے درمیان میں ترجیح...... بتلائی ہیں جن کی بنا پر دو روایتوں میں سے کسی ایک کو دوسری پر ترجیح ہوتی ہے، اور عراقی نے کتاب النکت میں سو سے زیادہ بتلائی ہیں، یہ سب وجوہ ائمہ کے درمیان میں متفق علیہ نہیں عمل بالحدیث کرنے والے کا بڑا فرض ہے کہ ان سب کی تحقیق کرنے کے بعد یہ دیکھے کہ کون سی .... روایات پر ترجیح دے سکے، اسی وجہ سے حنفیہ ان روایات کو بھی ترجیح دیتے ہیں جو قوت سند یا علو سند کے لحاظ سے زیادہ راجح نہیں ہوتیں، اس لئے کہ ان میں اس سے زیادہ قوی وجوہ ترجیح پائی جاتی ہیں، مثلاً حنفیہ کے نزدیک کسی مضمون کا اوفق بالقرآن ہونا قوی تر وجوہ ترجیح میں سے ہے اور یہ امر نہایت بدیہی ہے، اس لئے کہ الفاظ حدیث کا نبی کریم ﷺ کے الفاظ ہونا یقینی نہیں، رواۃ کا بالمعنی حدیث نقل کرنا پایا جاتا ہے، اور الفاظ قرآنی کا بلفظہ منقول ہونا قطعی ہے، اس لئے جو مضامین الفاظ قرآنیہ سے قریب معلوم ہوں گے ان کا راجح ہونا یقینی و بدیہی ہے، اسی وجہ سے حنفیہ ان روایات کو راجح قرار دیتے ہیں جو نماز میں عدم رفع یدین پر دلالت کرتی ہیں، کیونکہ کلام مجید میں "وقوموا للہ قانتین" وارد ہوا ہے، اور اس کے معنی راجح

قول کے موافق ساکنین کے ہیں، اس بنا پر جتنی مختلف روایات ایسی ہوں گی جن میں سے ایک سکون کے قریب ہو وہ حنفیہ کے نزدیک راجح ہوگی، اور واقعات سے اس کی شہادت اور تائید ملتی ہے کہ بالاتفاق نماز میں اول اول بہت سے اعمال مثلاً بولنا، بات کرنا وغیرہ وغیرہ جائز تھے، پھر رفتہ رفتہ سکون عدم قرأت خلف الامام پر دلالت کرنے والی ہیں، اس لئے کہ وہ آیت قرآنی "و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا" کے اقرب ہیں، اسی وجہ سے حنفیہ کے نزدیک صبح کی نماز اور عصر کی نماز میں تاخیر اولی و افضل ہے، اس لئے کہ وہ آیت "قبل طلوع الشمس و قبل غروبها" سے بہت زیادہ قریب ہے (اختلاف الائمہ ص ۷۷-۷۸، نیز دیکھئے: فتاوی رحیمیہ ۴؍۲۱۰)۔

قرآن و حدیث کے اولین مخاطب حضرات صحابہ تھے، وہ براہ راست حضور اکرم ﷺ سے فیض یافتہ تھے اس لئے وہی حضرات قرآن و حدیث کی مراد کو صحیح طور پر سمجھ سکتے ہیں، لہذا .... ایک ہوتے ہوئے حضرات صحابہ کے مابین بے شمار مسائل میں اختلاف تھا، ائمہ اربعہ نے چونکہ ان ہی حضرات اور ان سے فیض یافتہ حضرات یعنی تابعین کی فہم و بصیرت پر اعتماد کیا ہے اور انہی کے اقوال و مذاہب کو اختیار کیا ہے اس لئے ائمہ اربعہ کے درمیان بھی مسائل میں اختلاف واقع ہوا اور صحابہ کے باہمی اختلاف کے متعلق حدیث میں ہے: میں نے اپنے رب سے اپنے بعد صحابہ کے باہمی اختلاف کے متعلق پوچھا، اللہ نے بذریعہ وحی بتلایا کہ اے محمد! تمہارے صحابہ میرے نزدیک ایسے ہیں جیسے آسمان کے ستارے کہ ان میں بعض کی روشنی بعض سے زیادہ ہے (مگر روشنی ہر ایک میں ضرور ہوتی ہے) جو شخص آپ کے صحابہ کے مسالک مختلفہ میں سے کسی مسلک کو اختیار کرے گا وہ میرے نزدیک ہدایت پر ہوگا (مشکوۃ ص ۵۵۴)، اور یہ اختلاف مبنی علی الاخلاص ہوتا ہے اس لئے مذموم نہیں بلکہ پسندیدہ اور باعث رحمت ہے، چنانچہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "اختلاف أمتي رحمة" (میری امت کا اختلاف رحمت ہے)، حدیث پاک میں جس اختلاف کو رحمت فرمایا ہے اس کا صحیح مصداق یہی صحابہ و ائمہ کا اختلاف ہے (فتاوی

رحیمیہ ۴/۲۰۰)۔ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ توحید ورسالت اور عقائد اصل ہیں اور قطعی دلائل اس پر قائم ہیں، اس میں مذاہب حقہ سب شریک ہیں، آگے فروع ہیں جس کے دلائل خود ظنی ہیں، ان میں کسی جانب کا جزم کر لینا غلو فی الدین ہے، اس لئے مذہب حنفی کے کسی مسئلہ کو اس طرح ترجیح دینا کہ شافعی مذہب کے ابطال کا شبہ ہو یہ طرز پسندیدہ نہیں (انفاس عیسیٰ ر ۳۳۳، نیز دیکھئے: مجالس حکیم الامت ر ص ۱۶۷)۔

حضرت مولانا مناظر احسن گیلانی مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کے افسانے کی حقیقت لکھتے ہیں: اہل سنت میں جو اختلافات ہیں اور ان اختلافات کی بنیاد پر بطور نام نہاد لوگ مختلف ائمہ کی طرف منسوب ہیں، بتا چکا ہوں کہ علماً ہو یا عملاً ان کے اختلافات کی وہ نوعیت ہی نہیں جس سے فرقے بنتے ہیں اور ٹولیاں تیار ہوتی ہیں..... اسی لئے باہم ایک مسلک کے لوگ دوسرے مسلک والوں سے شادی بیاہ کی ہیں، شروع سے لیکر اس وقت تک کا عام حال یہی رہا ہے، کہیں کہیں شخصی طور پر اگر کسی کے قلم سے یا زبان سے اور وہ بھی علمی مباحثوں کے وقت کچھ بے احتیاطیاں عمل میں آئی ہیں تو اس کی ذمہ داری ان اختلافات پر عائد نہیں ہوتی بلکہ اس قسم کی بے احتیاطیاں تو ان لوگوں کے اندر بھی پائی جاتی ہیں جن میں یہ اختلافات نہیں، لیکن یہ بے احتیاطیاں بھی کیا زبان وقلم سے آگے بڑھ کر کبھی تلوار کے قبضوں تک پہنچ گئی ہیں، اسلام ساڑھے تیرہ سو سال کی اپنی ایک طویل تاریخ رکھتا ہے، اس کی آبادیوں کا دائرہ ایشیا وافریقہ بلکہ یورپ کے بعض خطوں کو محیط ہے، کیا کوئی بتا سکتا ہے کہ حنفیوں کی فوج شافعیوں کے مقابلہ میں یا مالکیوں کا رسالہ حنبلیوں کے مقابلہ میں اس لئے صف آرا کبھی کہیں کسی زمانہ میں ہوا تھا کہ ان میں ایک کا دوسرے سے مذہبی اختلاف تھا (تدوین فقہ ر ۳۲۵)۔

تقلید کیوں ضروری ہے؟

مسائل معلوم کرکے اس پر عمل کرنے اور معتمد شخصیت کے قول کو مستند ماننے کا سلسلہ فقہاء صحابہ کے فتاویٰ پر عمل کرنے سے ہی شروع ہو گیا تھا، اہل مکہ مسائل خلافیہ میں حضرت عبداللہ

ابن عباسؓ کے قول کو ترجیح دیتے تھے اور انہی کے قول پر عمل کرتے تھے، اور اہل کوفہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے فتویٰ کو ترجیح دیتے تھے اور ان کی ہی اتباع کرتے تھے (فتاویٰ رحیمیہ ۴/۸۹)۔

بخاری، مسلم، ابوداؤد میں ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے ایک مسئلہ دریافت کیا گیا، پھر وہی مسئلہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے پوچھا گیا تو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا جواب حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے جواب کے خلاف تھا، جب ابوموسیٰ اشعریؓ کو اس کا علم ہوا تو سمجھ گئے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہی کا جواب اور فتویٰ صحیح ہے، اس کے بعد ارشاد فرمایا: "لا تسالونی ما دام هذا الحبر فیکم" جب تک یہ متبحر عالم یعنی ابن مسعودؓ تم میں موجود ہیں تمام مسائل انہیں سے دریافت کیا کرو اور وہ جو فتویٰ دیں اسی پر عمل کرو مجھ سے دریافت نہ کرو، اسی کا نام تقلید شخصی ہے جس کا ثبوت اس روایت سے واضح طور پر ہوتا ہے (مشکوٰۃ ص ۲۶۴)۔

اہل مدینہ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے اس عورت کے متعلق سوال کیا جو طواف فرض کے بعد حائضہ ہوگئی (تو اب وہ طواف وداع کئے بغیر واپس جا سکتی ہے یا نہیں؟) حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا: وہ طواف وداع کئے بغیر واپس جا سکتی ہے، اہل مدینہ نے کہا: ہم آپ کے قول پر عمل کرکے زید بن ثابت کے قول کو نہیں چھوڑیں گے (صحیح بخاری ۱/۲۳۷)۔

اس سے معلوم ہوا کہ اہل مدینہ حضرت زید بن ثابت کی تقلید شخصی کرتے تھے، ان کی اس بات پر حضرت عبداللہ بن عباس نے نکیر نہیں فرمائی، اگر تقلید شخصی ناجائز ہوتی تو ابن عباسؓ ان کو منع کرتے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ مجتہد تھے، تاہم فرمایا کرتے تھے کہ جب حضرت علیؓ کا فتویٰ موجود ہو تو پھر کسی اور کے فتویٰ کی ضرورت نہیں۔

حضور اکرم ﷺ نے اہل یمن کے لئے اپنے فقہاء صحابہ میں سے حضرت معاذؓ کو یمن بھیجا اور انہیں حاکم، قاضی اور معلم بنا کر اہل یمن کے لئے یہ لازم کر دیا کہ وہ انہیں کی تابعداری کریں اور صرف قرآن وسنت ہی نہیں بلکہ قیاس و اجتہاد کے مطابق فتویٰ دینے کی اجازت فرمائی۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ حضور ﷺ نے اہل یمن کو ایک کی تقلید شخصی کی اجازت دیدی

بلکہ اس کو ان کے لئے لازم کر دیا (فتاویٰ رحیمیہ ۴/۸۸-۱۸۷)۔

حضرت فقیہ الامت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی قدس سرہ فرماتے ہیں قرونِ اولیٰ میں خیر کا غلبہ تھا، نفسانی خواہشوں کا عامۂ دین میں دخل نہیں تھا اس لئے جو شخص بھی اپنے جس بڑے سے مسئلہ دریافت کرتا نیک نیتی سے دریافت کرتا اور اس پر عمل کر لیتا تھا، چاہے نفس کے موافق ہو یا خلاف ہو، مگر بعد کے دور میں یہ بات نہیں رہی بلکہ لوگوں میں ایسا داعیہ پیدا ہونے لگا کہ ایک مسئلہ عالم سے معلوم کیا اسمیں نفس کو تنگی محسوس ہوئی پھر اسی پر قناعت نہیں کی گئی بلکہ ہر مسئلہ میں اس کی فکر لگی کہ کہاں سے سہولت کا جواب ملتا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ طلب حق کا داعیہ نہیں اس میں بعض دفعہ بڑی خرابی پیدا ہو جاتی ہے، مثلاً کسی باوضو آدمی نے بیوی کو ہاتھ لگایا، اس سے شافعی المذہب نے کہا کہ وضو دوبارہ کرو کہ یہ ہاتھ لگانا ناقض وضو ہے، تو یہ شخص جواب میں کہتا ہے کہ میں امام ابو حنیفہ کی تقلید کرتا ہوں، ان کے نزدیک ناقض وضو نہیں بلکہ اس وضو سے نماز درست ہے، پھر اس نے قی کی .... ناقض وضو نہیں بلکہ اس وضو سے نماز درست ہے، اب یہ شخص اسی وضو سے نماز پڑھے گا تو اس کی نماز نہ امام شافعی کے نزدیک درست ہوگی، نہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک درست ہوگی، اسی کا نام تلفیق ہے جو کہ بالا جماع باطل اور ناجائز ہے۔ درحقیقت یہ طریقہ اختیار کرنا نہ تو امام شافعی کی تقلید ہے نہ امام ابو حنیفہ کی تقلید ہے بلکہ یہ تو خواہش نفسانی کا اتباع ہے جو کہ شرعاً ممنوع ہے، اس کا نتیجہ خدا کے راستے سے ہٹنا اور بھٹکنا ہے،" **ولا تتبع الھویٰ فیضلک عن سبیل اللّٰہ**" اس لئے ضروری ہوا کہ ایک ہی امام کی تقلید کی جائے، چونکہ قرآن پاک نے اتباع کو انابت کے ساتھ مربوط کیا ہے "**واتبع سبیل من اناب الیّ**" اس بنا پر مجموعی حالات سے کسی کو امام ابو حنیفہ کے متعلق ظن غالب حاصل ہوا کہ مصیب ہیں یعنی ان کا اجتہاد قرآن وحدیث کے زیادہ موافق ہے اس نے ان کی تقلید اختیار کی، کسی کو امام مالک، امام شافعی، امام احمد میں سے کسی کے متعلق یہ ظن حاصل ہوا اس نے ان کی تقلید کی، اب یہ درست نہیں کہ اپنے امام کو چھوڑ کر جب دل چاہا کسی دوسرے کے مذہب پر عمل کر لیا

کیونکہ بغیر اجازت شرعیہ کے اس میں تلفیق بھی ہو جاتی ہے اور خواہش نفسانی کا اتباع ہے جس کا نتیجہ حق سے بعد اور گمراہی ہے (فتاویٰ محمودیہ ۱/۸۶، ۸۵، ۳۸۴)۔

ائمہ اربعہ کی تقلید کی وجہ یہ ہے کہ ان مسائل ائمہ اربعہ کے مذاہب میں مدون اور مجتمع ہیں یہاں تک کہ کتاب الطہارت سے لے کر کتاب الفرائض تک عبادات، معاملات غرض ہر شعبہ کے ایک ایک مسئلہ کو جمع کر دیا گیا ہے، اس تفصیل کے ساتھ نہ صحابہ کرام میں سے کسی کا مذہب مدون ملتا ہے نہ تابعین میں سے نہ تبع تابعین وغیرہ میں سے، پھر ائمہ اربعہ کو چھوڑ کر کسی اور کی تقلید کی جائے تو کس طرح کی جائے، اس لئے ائمہ اربعہ ہی کی تقلید کو اختیار کیا گیا ہے۔

اللہ پاک نے ان چاروں کو قرآن و حدیث کا تفصیلی علم اور روایت و استنباط کی مہارت تامہ عطا فرمائی تھی حتیٰ کہ حضرت نبی کریم ﷺ کی جس قدر احادیث صحابہ کرام کے ذریعہ عالم میں پھیلی ہیں وہ سب ان چاروں کے پاس موجود ہیں، یہ تو ہو سکتا ہے کہ کوئی ایک روایت ان میں سے ایک کے علم میں ہو اور دوسرے کے علم میں نہ ہو، مگر ایسا نہیں ہے کہ کوئی روایت ان میں سے کسی کے پاس نہ ہو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے (شرح موطا ص ۹) میں احادیث کے نشر و اشاعت اور مدینہ طیبہ کی علمی مرکزیت کا حال تحریر فرماتے ہوئے لکھا ہے: بالجملہ ایں چہار اما مانند کہ عالم را علم ایشان احاطہ کردہ است امام ابوحنیفہ و امام مالک و امام شافعی و امام احمد الخ (فتاویٰ محمودیہ ۱/ ۳۸۴)۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قرون خیر میں چونکہ اتباع ھدیٰ کا غلبہ تھا وہاں تقلید کی دونوں قسموں میں اختیار تھا جس پر چاہے عمل کرے مگر قرون مابعد یعنی تیسری صدی کے اوائل میں جب غلبہ ہوا وہوس مشاہد ہوا اور آنحضرت ﷺ کی پیشین گوئی کے مطابق ہوائے نفسانی لوگوں کی رگ و پے میں سرایت کرنے لگی تو علمائے وقت نے با جماع یہ ضروری سمجھا کہ تقلید غیر شخصی سے لوگوں کو منع کیا جائے اور صرف تقلید شخصی ہی واجب سمجھی جائے ورنہ تقلید غیر شخصی کی آڑ میں لوگ محض اپنے نفس کے مقلد بن جائیں گے جو کہ باجماع امت حرام

ہے، حافظ ابن تیمیہ نے اس پر اپنے فتاویٰ میں اجماع امت کا دعویٰ کیا ہے کہ اپنی نفسانی خواہش کے مطابق سمجھ کر بغرض اتباع ہوئی کسی حدیث یا کسی امام کے مذہب کو اختیار کرنا حرام ہے (جواہر الفقہ ۱ / ۱۳۲)۔

اب کسی کا اس پر یہ دلیل طلب کرنا کہ تقلید چار میں کیوں منحصر ہوگئی محض بے محل ہے اور بالکل ایسا ہے کہ ایک شخص کے اولاد کثیر ہو لیکن وہ مرتے رہیں یہاں تک کہ جب باپ کا انتقال ہو تو چار بیٹوں کے سوا اور کوئی باقی نہ رہے، اب ظاہر ہے کہ تقسیم میراث انہیں چاروں میں منحصر ہوگی حالانکہ اولاد ان کے سوا اور بھی تھی لیکن آپ نے کسی کو یہ کہتے ہوئے نہ سنا ہوگا کہ میراث انہیں چار میں کیوں منحصر ہوگئی اور جو کوئی کہے تو اس کو ۔ داب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ بھائی مشیت ایزدی یہی تھی (جواہر الفقہ ۱ / ۱۳۳)۔

مذہب غیر پر عمل کی ضرورت:

ائمہ مجتہدین میں سے کسی ایک کے مذہب پر عمل کرنا حرج، ضیق، تنگی اور عسر کا باعث ہو اور وقت وحالات کی تبدیلی سے معاشرہ کو مشکل پیش آرہی ہو اور علماء راسخین وفقہاء متقین اس کو شرعی ضرورت قرار دیں تو بقدر ضرورت دیگر امام کے مذہب کو اختیار کرنا جائز ہوگا چنانچہ احسن الفتاویٰ میں ہے:

۱- ضرورت شرعی سے مراد وہ ضرورت ہے جسے علماء راسخین فی العلم جو تقویٰ وطہارت کی صفات عالیہ سے متصف ہوں ضرورت قرار دیں، اگر وہ واقعی یہ ضرورت سمجھیں کہ اس وقت مذہب غیر پر بقدر ضرورت عمل جائز ہوگا، ضرورت کی تعیین ہر مسئلہ اور واقعہ میں الگ ہوگی، اور عوام تو عوام ہی ہیں عام علماء کو بھی اس کی تعیین کی اجازت نہیں، اس کا فیصلہ صرف راسخین فی العلم متقی علماء ہی کر سکتے ہیں جو شاذ و نادر ہیں، اس کی واضح مثال مفقود کا مسئلہ ہے کہ علماء نے جب مذہب مالکیہ پر فتویٰ دینے کی ضرورت محسوس کی تو اس کا فتویٰ صادر فرمایا لیکن اس میں احتیاط کے تمام پہلو مدنظر رکھ کر یہ فیصلہ دیا گیا۔

۲- نفسانی حیلہ سے کسی مسئلہ کو چھوڑ کر دوسرے امام کے مذہب پر عمل کرنا حرام اور ناجائز ہے۔

۳- عوام کا تو کیا پوچھنا ہر عالم کو بھی ضرورت کے وقت مذہب غیر پر فتویٰ اور عمل کی اجازت نہیں۔

مولانا اشرف علی تھانوی نے فرمایا: ضرورت شدیدہ اور ابتلاء عام کے وقت حنفیہ کے نزدیک دوسرے ائمہ کے مذہب کو اختیار کر کے اس پر فتویٰ دیدینا بھی جائز ہے لیکن عوام کو خود اپنی رائے سے جس مسئلہ میں چاہیں ایسا کر لینے کی اجازت نہیں بلکہ بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔ وذلک لما صرح بہ العلامۃ الشامی فی رسالۃ شرح المنظومۃ فی رسم المفتی، اور اس زمانہ میں احتیاط اس طرح ہوسکتی ہے کہ جب تک محقق و متدین علماء کرام میں سے متعدد حضرات کسی مسئلہ میں ضرورت کا تحقق تسلیم کر کے دوسرے امام کے مذہب پر فتویٰ نہ دیں اس وقت تک ہرگز اپنے امام کے مذہب کو نہ چھوڑے، کیونکہ مذہب غیر کو لینے کے لئے یہ شرط ہے کہ اتباع ہویٰ کی بنا پر نہ ہو بلکہ ضرورت داعیہ کی وجہ سے ہو (الحیلۃ الناجزہ ص ۱۲)۔

مذہب غیر کا مسئلہ اختیار کرتے وقت حسب ذیل شرائط کا لحاظ رکھنا ضروری ہے،

معاملات کی جن صورتوں میں ابتلاء عام ہو اور وہ صورتیں ائمہ اربعہ میں سے کسی امام کے نزدیک حدود جواز میں داخل ہوسکتی ہوں تو اس قول کو اختیار کیا جائے بشرطیکہ ضرورت عامہ اور ابتلاء عام ہو، نیز ائمہ اربعہ سے خروج نہ ہو، اور جس مسئلہ میں دوسرے امام کا قول اختیار کیا جائے اس کی ساری شرائط کو ملحوظ رکھی جائیں، ان تین شرطوں کے ساتھ کسی بھی مسلک کو اختیار کرنے کی نیز ضعیف قول کو اختیار کرنے کی بھی اجازت ہو، اگرچہ فقہاء نے ترجیح اس کے خلاف کی ہو اور فتویٰ بھی اس کے خلاف دیا ہو۔

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی، حضرت حکیم الامت تھانوی، حضرت مفتی شفیع صاحب رحمہم اللہ تعالیٰ، نیز حضرت مفتی سعید صاحب پالنپوری نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔

حوادث اور جدید مسائل جن کے متعلق کسی فقہ میں صریح جزئیہ نہ مل سکے اس کا حل تلاش کرنے سے قبل جملہ مذاہب فقہ حقہ کا جائزہ لیا جائے اور اس جدید مسئلہ یا نئی صورت کا جواب جس مذہب میں بھی مل سکے اسکو اختیار کیا جائے، ایسا ماضی میں بھی ہوتا رہا ہے، علامہ شامی نے ردالمحتار میں جگہ جگہ فقہ شافعی اور فقہ مالکی سے جزئیات نقل کئے ہیں اور یہ کہہ کر انکو اپنا لیا ہے کہ ہمارے قواعد سے انکا تعارض نہیں (اجتہاد اور مسائل اجتہاد ص ۹۲ - ۹۳)۔

اہل مسالک کی باہمی رواداری:

مقلدین کے لئے اپنے مسلک پر عمل پیرا ہوتے ہوئے دیگر مسلک والوں کے ساتھ حسن سلوک، خوش اخلاقی اور رواداری کا برتاؤ کرنا ایمانی تقاضہ ہے، علامہ ابن تیمیہ نے تحریر فرمایا ہے کہ جن کے نزدیک امام شافعی کی تقلید راجح ہے وہ اس پر نکیر نہیں کرسکتا ہے جس کے نزدیک امام مالک کی تقلید راجح ہے، اسی طرح جس کے نزدیک امام احمد کی تقلید راجح ہے اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ اس پر نکیر کرے جو امام شافعی کا مقلد ہے۔

لہذا ضروری ہے کہ جب کوئی شخص تقلید کرے تو اس کا اہتمام کرے کہ جس امام کا قول اس کے نزدیک اولی بالحق ہو اس کی تقلید کرے، اور اگر خود مجتہد ہے تو اجتہاد کرے اور جو اس کے اجتہاد میں حق ہو اس کی اتباع کرے، لیکن یہ ضروری ہے کہ خواہشات نفس کی اتباع نہ کرے اور بغیر علم کے کلام نہ کرے۔

شیخ ابن تیمیہ نے یہ بھی لکھا ہے کہ جو لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ یا دوسرے ائمہ عمداً حدیث صحیح کی مخالفت قیاس سے کرتے ہیں انہوں نے ائمہ پر زیادتی کی، اور یہ اس کا محض گمان ہے یا ہوائے نفس ہے، امام ابوحنیفہ ہی کو لے لیجئے کہ انہوں نے بہت سی احادیث کی وجہ سے قیاس کی مخالفت کی، اس کے بعد چند مثالیں پیش کی ہیں جن میں امام اعظم نے احادیث کی وجہ سے جو ان کے نزدیک صحیح تھیں قیاس کو چھوڑ دیا۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلام ایک درخت ہے اور فقہی احکام اور جزوی مسائل اس کی

شاخیں اور پتیاں ہیں، ملت کے تمام افراد جس رشتہ اخوت میں بندھے ہوئے ہیں وہ اصل اسلامی رشتہ ہے جو ایک بنیادی رشتہ ہے، اس عظیم رشتے اور بنیادی بندھن پر اگر ان جزوی مسائل کا اختلاف اثر انداز ہو گیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے شاخوں اور پتوں کو تنے اور جڑ کی برابر بلکہ ان سے بھی زیادہ اہمیت دیدی، اور یہ بات دین و مذہب اور عقل و انصاف کے سراسر خلاف ہے، معاشرے کی اصلاح اسلام کے بنیادی مقاصد میں سے ہے۔

قرآن مجید اور سنت نبوی میں کفر و شرک کے بعد جس چیز کی سب سے زیادہ شدید مذمت کی گئی ہے وہ یہی باہمی تفریق اور معاشرے کا بگاڑ ہے۔

مسلمانوں کا آپس میں اس عظیم و بند اور طاقت ور رشتے کو ان جزوی اختلافات کی وجہ سے نظر انداز کرنا سخت غفلت اور بڑی حقیقت ناشناسی کی علامت اور احکام شریعت کے باہمی درجات و مراتب کو نہ پہچانے کی دلیل ہے (مسلک کا فرق ص ۲۵)۔ حافظ ابن القیم نے الموقعین میں لکھا ہے کہ جن مسائل میں حضرت عمر اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا اختلاف ہے انکی تعداد تقریباً ایک سو ہے لیکن اس بات کی وجہ سے ان دونوں کی باہمی محبت و تعلق اور ایک دوسرے کی تعظیم و احترام میں بھی کوئی ادنیٰ فرق نہیں آیا (مسلک کا فرق اور ی تحاد ص ۱۳-۱۲)۔

لہذا برادران ملت اپنے مسلک پر عمل کرتے ہوئے دیگر مسلک والوں کے ساتھ برادرانہ و خیر خواہانہ معاملہ کریں اور اسلامی معاشرہ کا اتحاد برقرار رکھیں۔

☆☆☆

ائمہ کے اختلاف کی شرعی حیثیت

مولانا ارشاد احمد اعظمی ٭

طبائع میں اختلاف فطری ہے اور انسانوں کی ضرورتیں الگ الگ ہیں اور ان کی صلاحیتیں مختلف ہیں اسی لئے عہد صحابہ و تابعین میں اختلاف موجود تھا اور مختلف مسائل میں ان کی رائیں الگ الگ تھیں صحابہ اور تابعین کے اس اختلاف کی کوئی بھی سلیم العقل مذمت نہیں کرسکتا اور ماننا پڑے گا کہ بعض امور میں اختلاف فطری امر ہے۔

چنانچہ اہل علم نے اختلاف کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے، اول: اختلاف مذموم، دوم: اختلاف مشروع، اختلافات عام طور پر مذموم ہیں، اور ان کے مختلف اسباب ہوسکتے ہیں، مثلاً علم سے بے بہرہ ہونے کے باوجود اختلاف کرے، دنیا کی ہوس اور جاہ و منزلت کے حصول کے لئے اختلاف کرے، مذہبی تعصب میں اختلاف کرے، اپنے آباء و اجداد اور مشائخ کی تقلید میں اختلاف کرے، یہ بھی اختلافات مذموم ہیں، ابن العربی آیت کریمہ: "ولا تکونوا کالذین تفرقوا اختلفوا من بعد ماجاء هم البینات" کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ اس سے مراد اعتقادی امور میں اختلاف ہے اور دلوں کی دوریاں اور فروعی مسائل میں دوسروں کی خطا وار قرار دینا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس اختلاف سے فتنے پیدا ہوتے ہیں اور امت کا شیرازہ بکھرتا ہے (ادب الاختلاف ص ۱۱ و لا اعتصام بالبیان)۔

علماء اور ائمہ مجتہدین کا اختلاف جو محض اللہ کی خوشنودی اور اس کے رسول کی طاعت

٭ جامعہ اسلامیہ ترجمہ والی مسجد بھوپال، مدھیہ پردیش۔

اور بندگان خدا کی ہدایت کے لئے کوشاں ہوتے ہیں کسی حال میں مذموم نہیں قرار دیا جا سکتا۔

مولانا مودودی آیت کریمہ: "شرع لکم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم و موسى و عيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه" (سورۂ شوری: ۱۳) پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس تفرقے کا اس جائز اور معقول اختلاف رائے سے کوئی تعلق نہیں ہے جو دین کے احکام کو سمجھنے اور نصوص پر غور کر کے ان سے مسائل مستنبط کرنے میں فطری طور پر اہل علم کے درمیان واقع ہوتا ہے اور جس کے لئے خود کتاب اللہ کے الفاظ میں لغت اور محاورے اور قواعد زبان کے لحاظ سے گنجائش ہوتی ہے (تفہیم القرآن ۴؍ ۴۹۲)۔

دوسرے لوگ، اختلاف ائمہ کے وصف میں احتیاط سے کام لیتے ہیں اور اس کو صرف مشروع، سائغ اور وسعت کے الفاظ کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔

موسیٰ جہنی کہتے ہیں کہ طلحہ بن مصرف کے سامنے جب اختلاف کہا جاتا تو وہ کہتے: اختلاف مت کہو، بلکہ اس کو وسعت کہو۔

ابن تیمیہ ذکر کرتے ہیں کہ ایک شخص نے اختلاف علماء کے موضوع پر کتاب لکھی تو امام احمد نے فرمایا کہ اس کا نام کتاب الاختلاف نہیں کتاب السعۃ رکھو۔

صحیح مسلم، ابوداؤد اور ترمذی میں تین روایتیں ہیں جس میں تین حضرات نے حضرت عائشہؓ سے تین سوالات کئے، اور حضرت عائشہؓ کا جواب سن کر ان تینوں موقعوں پر ان حضرات کی زبان سے نکلا "الحمد لله الذي جعل في الدين سعة"۔

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے بھی یہی تعبیر منقول ہے (أدب الاختلاف ص ۳۴)۔

ابن القاسم کی روایت کے مطابق امام مالک اور لیث کو سعت کہنے پر بھی اعتراض ہے، وہ کہتے ہیں "ليس كما قال ناس فيه توسعة، ليس كذلك، إنما هو خطأ وصواب"۔ ابن حزم اور کچھ دوسرے حضرات بھی اسی خیال کے حامل ہیں، لیکن ابن الصلاح اور

علامہ مناوی کہتے ہیں کہ امام مالک اور لیث کے کہنے کا مطلب وہ نہیں جو سمجھا جا رہا ہے، بلکہ ان دونوں کا ائمہ کا روئے سخن صرف مجتہدین کی طرف ہے، وہ ان سے کہہ رہے ہیں کہ آپ کے لئے سعت نہیں ہے۔ آپ کو اپنے اجتہاد سے کام لینا چاہئے (آداب الاختلاف ص ۱۰۰-۱۰۱)، لیکن میرے خیال میں شاید امام مالک اور لیث ان مسائل کے بارے میں گفتگو کر رہے ہیں اختلاف جواز اور عدم جواز کا اور حلال وحرام کا ہے۔

بہر حال ائمہ کا یہ اختلاف جو ان کے لئے مشروع وسائغ ہے، امت کے لئے راحت کا سبب بنا جس کو عمر بن عبد العزیزؒ نے اس طرح بیان کیا ہے: "**ما أحب أن أصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا، لأنهم لو كانوا قولا واحدا كان الناس في ضيق، وانهم ائمة يقتدى بهم، فلو أخذ رجل بقول أحدهم كان في سعة**" (ادب الاختلاف ص ۳۰)۔

(میں نہیں چاہوں گا کہ اصحاب رسول اللہ ﷺ میں اختلاف رائے نہ ہوتا، کیونکہ اگر وہ ایک رائے پر متفق ہوتے تو لوگ تنگی کا شکار ہو جاتے، صحابہ کرام پیشوا ہیں جن کی پیروی ہوتی ہے، اس لئے آدمی اگر ان میں سے کسی کے بھی قول کو اختیار کر لیتا ہے تو اس کے لئے گنجائش ہے)۔

اختلاف مشروع کے لئے علماء کے ایک طبقہ نے یہ ضابطہ مقرر کیا ہے کہ وہ فروعی مسائل میں ہو، اعتقادی امور میں جن کو اصول دین کہا جاتا ہے اختلاف مشروع نہیں ہے، لیکن یہ ضابطہ غلط ہے، کیونکہ ایسے امور بھی ہیں جن کا تعلق اعتقاد سے ہے، اور ان میں اختلاف موجود ہے، دوسری طرف بہت سے عملی احکام میں اختلاف کی گنجائش نہیں ہے۔

زیادہ محکم وہ ضابطہ ہے جس کو علماء کی اکثریت نے اپنایا ہے، اس ضابطے کے مطابق نصوص کی چار اقسام کی جاتی ہیں، پہلی: قطعی الدلالۃ وقطعی الثبوت، دوسری: ظنی الدلالۃ وقطعی الثبوت، تیسری: قطعی الدلالۃ وظنی الثبوت اور چوتھی: ظنی الدلالۃ وظنی الثبوت۔

پہلی قسم یعنی قطعی الدلالۃ و قطعی الثبوت میں اجتہاد ممنوع اور اختلاف مذموم ہے، بقیہ تین صورتوں میں اجتہاد اور اس کے نتیجے میں اختلاف کی گنجائش ہے، یاد رہے کہ اجتہاد کی اجازت صرف باصلاحیت عالم کو ہے۔

اجتہاد کی بنا ادلہ شرعیہ پر ہوتی ہے، اور عام طور پر فقہاء چار ادلہ شرعیہ پر متفق ہیں، یعنی قرآن وسنت اجماع اور قیاس جلی، ان کے علاوہ کچھ اور ادلہ ہیں جن میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

بہر حال احکام کا وہ مجموعہ جو واضح طور پر قرآن وحدیث سے ماخوذ ہے بالاتفاق شریعت ہے، البتہ وہ مسائل جو قیاس یا دوسرے ادلہ کی روشنی میں ظہور ہوئے ان کو بھی شریعت کہا جائے یا کسی اور نام سے پکارا جائے، جمہور علماء کا طریقہ ہے کہ وہ سارے احکام جن کا کسی بھی درجے میں قرآن وسنت سے تعلق ہے شریعت کی طرف منسوب کرتے ہیں (الموافقات ۳؍۱۶۸)۔

کچھ لوگ شریعت صرف قرآن وحدیث کو کہتے ہیں، اور مستنبط اور قیاسی احکام کو فقہ کا نام دیتے ہیں، مولانا محمد تقی عثمانی بھی کتاب ''تقلید کی شرعی حیثیت'' میں کچھ ایسی تعبیر اختیار کرتے ہیں جس سے مترشح ہوتا ہے کہ شریعت کتاب وسنت ہے، اور ائمہ مجتہدین کا کام شرح شریعت سے زیادہ نہیں ہے، مولانا فرماتے ہیں:

کسی امام یا مجتہد کی تقلید کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ اسے بذات خود واجب الاطاعت سمجھ کر اتباع کی جارہی ہے، یا اسے شارع کا درجہ دے کر اس کی ہر بات کو واجب الاتباع سمجھا جارہا ہے، بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ پیروی تو قرآن وسنت کی مقصود ہے، لیکن قرآن و سنت کو سمجھنے کے لئے بحیثیت شارح قانون ان کی بیان کی ہوئی تشریح وتعبیر پر اعتماد کیا جارہا ہے (تقلید کی شرعی حیثیت ص ۳)۔

ابن تیمیہ کہتے ہیں: شریعت قرآن وحدیث اور وہ طریقہ ہے جس پر سلف امت عقائد و احوال، عبادات و اعمال، سیاست و احکام اور ولایات وعطیات میں قائم تھے اور اب یہ لوگوں کی گفتگو تین طرح استعمال ہے:

اول شرع منزل یعنی جس کو اللہ اور اس کے رسول نے جاری فرمایا۔

دوم: شرع متاول یعنی وہ جس میں اجتہاد کو دخل ہے۔

سوم: شرع مبدل یعنی وہ کذب و فجور جس کو باطل پرست شریعت کی آڑ میں کرتے ہیں، یا وہ بدعت و ضلالت جس کو گمراہ لوگ شریعت میں شامل کردیتے ہیں (مجموع الفتاوی ۱۹/۳۰۸،۳۰۹)۔

شاہ ولی اللہ صاحب شریعت اور اس کی اتباع کے متعلق رقم طراز ہیں:

کتاب وسنت سے ناواقف خود تتبع اور استنباط کا کام نہیں کرسکتا، اس لئے اس کا فرض ہے کہ وہ کسی فقیہ سے دریافت کرے کہ فلاں اور فلاں مسئلہ میں رسول اللہ ﷺ کا حکم کیا ہے، اور جب فقیہ بتادے تو وہ شخص اس کی پیروی کرے، چاہے وہ حکم نص صریح سے ماخوذ ہو یا مستنبط اور منصوص پر قیاس کردہ ہو، کیونکہ ان سب کا مطلب نبی کریم ﷺ سے روایت ہی ہے گرچہ انداز دلالت کا ہے۔

بہر حال جس طرح قرآن وحدیث شریعت ہے ادلہ شرعیہ سے ماخوذ سارے احکام بھی شریعت کا حصہ ہیں، اگر فنی طور پر احکام منصوصہ اور احکام مستنبطہ اور مقیسہ میں ہم فرق کربھی لیں تب بھی عملاً ان میں کوئی فرق نہیں ہے، ہم ان کے احترام کے پابند ہیں، اور بوقت ضرورت ہمیں ان پر عمل کرنا ہے، عمل کا ضابطہ فقہاء متعین کریں گے۔

علماء کے درمیان درجہ بندی کا مروجہ طریقہ اور ہر درجہ کے لئے ایک حد باندھنا بڑا نقصان دہ عمل ہے، یہ دعوی کہ امام ابوحنیفہؒ جن اصولوں پر کاربند تھے سب انہیں کے وضع کردہ تھے، اپنے اساتذہ سے انہوں نے ان کو اخذ نہیں کیا، اور ان کے بعد کے علماء نے اصول وضع نہیں کئے حقیقت کا انکار ہے، ہمیشہ تاریخ نے ایسے باصلاحیت علماء دیکھے ہیں جن کے علم وفضل سے دنیا ششدر رہ گئی، مسئلہ صرف صلاحیتوں کے استعمال کا ہے، جو کچھ حضرت امام ابوحنیفہ کو قرآن و حدیث کے ساتھ صحابہ وتابعین سے ملا، اس سے انہوں نے استفادہ کیا، اور جو نہیں تھا اس کے

لئے ادلہ شرعیہ سے استنباط کیا، آج ہمارے پاس فقہ کا ایک عظیم ذخیرہ موجود ہے، مذاہب اربعہ کی کتابیں اب آسانی سے دستیاب ہیں، اور ان کی ناقدری بہت بڑی محرومی ہوگی۔

لیکن اسی کے ساتھ یہ کہنا کہ ہر وہ نص جو ہمارے ائمہ کے اقوال کے خلاف ہے تاویل شدہ یا منسوخ ہے، یا ساری جزئیات متقدمین کے فتاوی میں موجود ہیں، اب کسی مسئلے میں نئے سرے سے غور کرنے کی حاجت نہیں، صرف ان جزئیات کو ڈھونڈ نکالنے کی ضرورت ہے، صد درجہ مبالغہ آرائی ہے، ایسی باتیں تعصب اور اختلاف مذموم کو ہوا دیتی ہیں۔

اجتہاد کے نتیجے میں علماء کے مابین جو مختلف اقوال ظہور پذیر ہوتے ہیں ان کی حیثیت کیا ہے؟ اس سلسلے میں خود ائمہ مجتہدین نے کوئی صراحت نہیں کی ہے، البتہ بعد کے علماء نے اپنی فہم اور مجتہدین کے اشارات سے کام لے کر مسئلہ کی تہہ تک پہنچنے کی کوشش کی ہے، اصولیین نے اس سلسلے میں دو قول کو نمایاں اہمیت دی ہے، پہلا یہ کہ ہر مجتہد کا قول حق ہے، یہ رائے معتزلہ اور اشاعرہ کی ہے، اور انہیں کے ساتھ امام ابو یوسف و محمد کو بھی ذکر کیا جاتا ہے، اور دوسرا قول جمہور فقہاء اور ائمہ اربعہ کا ہے کہ صرف ایک مجتہد بلا تعیین حق پر ہے، اور باقی دوسرے خطا پر ہیں، ان کا کہنا ہے کہ: ”إن المجتهد يخطئ ويصيب“۔

نواب صدیق حسن خاں صاحب نے اس مسئلے کو بہت واضح اور مرتب انداز میں بیان کیا ہے، اور اس مسئلہ کے دونوں انواع مسائل عقلیہ اور مسائل شرعیہ کی قسموں پر تفصیلی بحث کرتے ہوئے نواب صاحب فرماتے ہیں کہ اس مسئلے میں ایک ایسی واضح دلیل ہے جو سارے نزاع کا خاتمہ کر دیتی ہے، اور کسی کے لئے شبہ کی گنجائش باقی نہیں رکھتی اور وہ دلیل ہے صحیح میں مختلف طرق سے ثابت وہ حدیث کہ حاکم جب اجتہاد کرتا ہے اور حق کو پالیتا ہے تو اس کے لئے دو اجر ہے، اور اگر اجتہاد کرے اور خطا ہو جائے تو اس کو ایک اجر ملتا ہے، یہ حدیث صراحت کرتی ہے کہ حق ایک ہے، اور بعض مجتہدین اس کو پالیتے ہیں اور ایسے مجتہدین کو مصیب کہا جاتا ہے، اور وہ دو اجر کے مستحق ہیں، اور بعض دوسرے اس کو نہیں پاتے، اور وہ مخطی ہیں ان کو ایک اجر ملنے سے یہ

لازم نہیں آتا کہ وہ مصیب ہیں، اور نہ مخطی ہونے سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ گنہ گار ہوں (حصول المامول ص ۱۹۰ - ۱۹۲)۔

ابن تیمیہ نے اپنے فتاوی میں مخطی اور مصیب کے معنی پر لمبی تقریر لکھی ہے، جس کا ماحصل یہ ہے کہ لفظ خطا دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے، ایک گناہ کے معنی میں اور ایک عدم علم کے معنی میں جو لوگ ہر مجتہد کو مصیب کہتے ہیں ان کی نظر میں خطا گناہ کے معنی میں ہے، اور ان کے کہنے کا مطلب ہے کہ کسی مجتہد کو گناہ نہیں ہوتا، اور یہ بالکل درست ہے، اور جو ایک کو مصیب اور باقی کو مخطی کہتے ہیں ان کے نزدیک خطا عدم علم کے معنی میں ہے اور اس طرح حقیقتاً دونوں قول میں کوئی تناقض نہیں رہتا (مجموع الفتاوی ۲۰/۱۹، نیز دیکھئے: جلد ۱۹ ص ۱۳۹، ۲۰۳، ۲۱۶، عقد الجید ر ۱۵)۔

سارے مباحث کا جائزہ لینے کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ایک مجتہد کا اپنے قول کے متعلق یہی خیال ہونا چاہئے کہ "قولي صواب يحتمل الخطا وقول غيري خطا يحتمل الصواب" کیونکہ ایک مجتہد اس سے زیادہ کچھ کر بھی نہیں سکتا، لیکن حقیقت میں ان کے اقوال کی حیثیت کیا ہے، اس کا فیصلہ کوئی دوسرا آدمی ہی کر سکتا ہے، اس کے لئے شاہ صاحب، ابن تیمیہ اور نواب صدیق حسن صاحب کی تفصیلات بہت واضح خطوط متعین کرتی ہیں، اور بتلاتی ہیں کہ ان اقوال کی نوعیت کچھ بھی ہو سکتی ہے۔

اجتہاد کرنے کے بعد مجتہد کے لئے اپنے اجتہاد پر عمل ضروری ہے، لیکن عامی جو کتاب وسنت کو نہیں جانتا اور نہ اس میں نصوص کے تتبع، ان کو سمجھنے اور ان سے حکم شرعی مستنبط کرنے کی صلاحیت ہے، اس کے سامنے تقریباً سارے علماء کے نزدیک ائمہ مجتہدین کی تقلید کے علاوہ دوسرا راستہ نہیں ہے، ابن قدامہ مقدسی کہتے ہیں:

علماء کا اتفاق ہے کہ مجتہد جب اجتہاد کر لے اور اس کے ظن پر حکم غالب آ جائے تو اس کے لئے دوسروں کی تقلید جائز نہیں ہے، اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ عامی کو مجتہد کی تقلید کرنی ہے اور جس کو بعض مسائل میں اجتہاد کی قدرت ہے، اور بعض دوسرے مسائل میں علم کے حصول کے

بغیر قدرت نہیں ہے تو قرین قیاس یہی ہے کہ جن مسائل میں اس کو علم نہیں ہے اس کی حیثیت عامی جیسی ہو (روضۃ الناظر وجنۃ المناظر ص ۳۴۸)۔

لیکن کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ تقلید کے علاوہ بھی ایک راستہ ہے اور وہ راستہ ہے اتباع کا، اور تقلید و اتباع میں محمد امین شنقیطی فرق کرتے ہوئے فرماتے ہیں: جس کے قول کے ماننے کو دلیل نے واجب نہیں کیا ہے، اس کی پیروی تقلید ہے، اور دلیل نے جس کی پیروی کو تمہارے اوپر واجب کیا ہے اس کی پیروی اتباع ہے (القول السدید ص ۱۴)۔

نواب صدیق حسن خاں فرماتے ہیں:

یہ کہنا کہ کم فہم لوگوں کے لئے نصوص شرعیہ کا سمجھنا بعید ہے، اور اس طرح تقلید کا جواز پیدا کرنا یہ صحیح نہیں ہے بلکہ یہاں اجتہاد اور تقلید کے درمیان ایک واسطہ ہے اور وہ یہ کہ ناواقف آدمی اپنے پیش آمدہ مسائل میں اہل علم سے اس کی اپنی ذاتی رائے اور اجتہاد محض کے بجائے شریعت کو دریافت کرے (حصول المامول ص ۱۸۷)۔

سوال یہ ہے کہ کیا علماء کی اجتہادی کوششیں محض ان کی ذاتی رائے ہے؟ کیا قرآن و حدیث نے اولوالامر کی طاعت کو ہمارے اوپر واجب نہیں کیا ہے؟ کیا ائمہ مجتہدین کے اقوال کو ہم ادلہ شرعیہ سے مستنبط شریعت نہیں سمجھتے؟ ادلہ شرعیہ ہمارے نزدیک کیا ہیں؟

قرآن وحدیث واجماع وقیاس جلی بالاتفاق شرعی دلائل ہیں، ان میں سے کسی ایک کا معاند ہی انکار کرے گا، ان سے جو احکام ماخوذ ہوں گے وہ شریعت کا حصہ ہیں، ان کو کسی کی ذاتی رائے کیسے قرار دیا جا سکتا ہے؟ ان کے علاوہ بھی کچھ اور ادلہ ہیں، لیکن ان میں علماء کے مابین اختلاف ہے (دیکھئے: الموافقات ۱/ ۲۹، عقد الجید ص ۳۳)۔

قرآن وسنت سے ناواقف جو خود نصوص کا تتبع اور ان سے استنباط نہیں کر سکتا عالم وفقیہ سے پوچھے کہ اس اور اس مسئلے میں شریعت کا حکم کیا ہے اور جب وہ اس کو بتلا دے تو اس پر عمل پیرا ہو جائے، یہ تقلید کی مطلوبہ شکل ہے، لیکن جب وہ کسی فقیہ کے متعلق یہ سمجھنے لگے کہ اس سے غلطی ہو

ہی نہیں سکتی اور اگر صحیح وصریح حدیث بھی اس کے قول کے خلاف ملے تب بھی وہ حدیث کو قبول نہ کرے، اور سمجھنے لگے کہ تقلید کے بعد اللہ نے اس کو اسی کے قول کا پابند کردیا ہے، تو ایسی تقلید حد درجہ مذموم ہے (عقد الجید ص ۸۵، نیز دیکھیے: تقلید کی شرعی حیثیت از تقی عثمانی ص ۱۵۲ - ۱۵۷)۔

اس مذموم تقلید کا یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ باصلاحیت لوگ بھی قرآن میں تدبر کرنا اور احادیث نبویہ میں دلچسپی لینا بھول جاتے ہیں اور ان کا سارا زور فقہاء کے اقوال اور ان کے تخریجات و تفریقات پر صرف ہونے لگتا ہے۔

اختلاف ائمہ کے مختلف لوگوں نے اپنے اپنے انداز میں مختلف اسباب بیان کئے ہیں۔

مولانا زکریا صاحب کے بقول ائمہ مجتہدین سے پہلے اٹھارہ وجوہ سے روایات میں اختلاف پیدا ہوا، اور جب یہ روایات اپنے اختلاف کے ساتھ ائمہ مجتہدین تک پہنچی تو ان اسباب میں کچھ اور بھی اسباب جڑ گئے، جیسے روایت کی صحت کی شرطیں، استخراج علت میں اختلاف اور وجوہ ترجیح میں مختلف نقطہ نظر، شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں کچھ نئے ادلہ کی شمولیت کو بھی بڑا سبب بیان کیا ہے جن سے دوسرے لوگ متفق نہیں ہیں، مولانا تقی عثمانی صاحب نے حنفی مسلک اور عمل بالحدیث کے مابین اختلاف کی آٹھ وجوہات ذکر کی ہیں، اور ابن تیمیہ نے رفع الملام عن الائمۃ الاعلام میں مثالوں کے ساتھ دس اسباب کو گنایا ہے، لیکن شاہ صاحب نے ان اسباب کو چار امور میں سمیٹنے کی کامیاب کوشش کی ہے، وہ عقد الجید میں فرماتے ہیں:

فقہاء کے درمیان اختلاف کے چار بڑے اسباب درج ذیل ہیں:

پہلا: یہ کہ اجتہاد کے وقت ایک مجتہد کو حدیث کا علم نہ ہو، اور دوسرے کو اس کا علم ہے۔

دوسرا: یہ ہے کہ ہر ایک کے پاس متعارض احادیث و آثار ہیں، جن کی تطبیق و ترجیح میں اختلاف واقع ہوا۔

تیسرا: یہ کہ استعمال شدہ الفاظ کی تفسیر اور اس کی جامع و مانع تعریف اور سبر و حذف کے

نتیجے میں شئ کے ارکان اور اس کے شرائط کی معرفت وغیرہ میں اختلاف پڑ جائے، مثلاً مزابنہ کے معنی اور خمر کی تعریف میں اختلاف۔

چوتھا سبب یہ ہے کہ اصول میں اختلاف واقع ہو اور نتیجۃً اس کا اثر فروع پڑے، جیسے عام مخصوص منہ البعض کا حکم خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی اور مفہوم مخالف کی حجیت۔

ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ ان اسباب کی وجہ سے حلال وحرام یا حکم پر مشتمل کسی حدیث کو اگر کوئی امام ترک کردے، تو اس پر یہ الزام درست نہیں ہے کہ اس نے حرام کو حلال یا حلال کو حرام کردیا، یا ایسا فیصلہ کیا جو اللہ کی کتاب کے مطابق نہیں ہے اس لئے وہ عقاب کا مستحق ہے، اسی طرح اگر کسی فعل کے ارتکاب پر حدیث میں لعنت، غضب یا عذاب وغیرہ کی وعید ہے تو یہ کہنا جائز نہیں ہے کہ جس امام نے اس کو مباح قرار دیا یا اس کا ارتکاب کیا وہ وعید میں شامل ہے، اور میرے علم کے مطابق اس بارے میں معتزلہ کو چھوڑ کر امت میں کوئی اختلاف نہیں ہے (رفع الملام عن الأئمۃ الأعلام ص ۶۴ باختصار)۔

ائمہ کا اختلاف چونکہ شرعی بنیادوں پر ہے اور شریعت میں اس کی گنجائش ہے اس لئے کسی مسلمان کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ ان اختلافات کی وجہ سے ان ائمہ کو مشق تمرین بنائے، ان کو برا بھلا کہے، بدعت وضلالت کی طرف ان کو منسوب کرے اور امت میں تفریق پیدا کرے، ابن تیمیہ کی صراحت اس سلسلہ میں گذر چکی ہے۔

حدیث ہے: "بحسب امریء من الشر أن یحقر أخاہ المسلم" (الترمذی)۔

(کسی شخص کے صاحب شر ہونے کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ کسی مسلم کی تحقیر وتذلیل کرے)۔

علامہ ذہبی سیر اعلام النبلاء میں فرماتے ہیں: ائمہ ایک دوسرے کی مخالفت کرتے رہے ہیں اور ایک دوسرے کی بات کا جواب بھی دیتے رہے ہیں، لیکن ہم ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جو نفسانی خواہشات کا شکار اور جہالت میں گرفتار ہو کر کسی عالم کی مذمت کرتے ہیں (اب

الاختلاف،ص ۳۷)۔

ایک شخص نے حضرت امام احمد بن حنبل کے سامنے بعض ائمہ پر نامناسب تبصرہ کیا تو حضرت امام احمد نے برہمی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا:"**مالک وبلک ولذکر الائمة**"(ادب الاختلاف،ص ۱۳۷)تمہارا برا ہو،تم ائمہ کا ذکر اس طرح کیوں کرتے ہو۔

ابن عامر العبدری ابن عساکر کے استاذ ہیں،لیکن ائمہ کے بارے میں ان کی بدکلامی شاگرد سے برداشت نہ ہوسکی اور ابن عساکر نے استاذ سے کہہ دیا:"**انما نحترمک ما احترمت الائمة**"(ادب الاختلاف،ص ۱۳۸) آپ کا احترام ہم اسی وقت کرسکتے ہیں جب آپ ائمہ کا احترام کریں۔

مولانا عبید اللہ مبارکپوری کے یہاں میری جب بھی حاضری ہوئی میں نے دیکھا کہ وہ ہر مکتب فکر کے علماء کا بڑے ادب سے نام لیتے ہیں اور اس کی تلقین انہوں نے جابجا اپنے خطوط میں بھی کی ہے۔

لیکن اس کا مطلب یہ بھی نہیں کہ ہم حق کی سودا بازی کریں،اور غلطی پر خاموش رہیں، اگر ہم سمجھتے ہیں کہ ہمارے بھائی سے غلطی ہورہی ہے تو سلیقہ وادب کے ساتھ ناصحانہ انداز میں اس کو سمجھانا چاہئے،ارشاد نبوی ہے:"**الدين النصيحة**"(مسلم) ہمارے اسلاف کے مابین دینی مسائل میں مباحثے ہوتے رہتے تھے،لیکن ان کا انداز معاندانہ نہیں ناصحانہ ہوتا تھا،حضرت امام ابوحنیفہ اور امام اوزاعی کا مناظرہ بہت مشہور ہے،حضرت امام شافعی اور امام محمد کے مباحثات بھی کتب میں درج ہیں۔

اس کے علاوہ بھی ائمہ کے ایک دوسرے کے احترام کی بے شمار مثالیں کتب فقہ،تاریخ و سوانح میں موجود ہیں اور یہ احترام عہد قریب تک ہمارے علماء کے مابین بھرپور قائم تھا۔

میرے نزدیک مذہب سے انتقال کوئی مسئلہ نہیں ہے،اگر ضرورت سے مجبور ہو کر ہم نے ایک مذہب کا التزام کیا،تو پھر دوبارہ اصل کی طرف لوٹنے کے لئے ہمیں دوسری ضرورت کا

منحصر نہیں رہنا چاہئے۔

آج قرآن وحدیث اور تالیفات علماء کی طباعت ونشر کا عظیم سلسلہ جاری ہے، پل بھر میں ساری معلومات کمپیوٹر اسکرین پر آجاتی ہیں، ایسی صورت میں بھی اگر ہم اپنی بے حسی کی بات کریں تو تعجب خیز ہے۔

سب سے پہلے ہماری نظر قرآن وسنت کی طرف اٹھنی چاہئے، پھر وقت کی ضرورت اور لوگوں کی مصلحت کو سامنے رکھ کر فقہی ذخیرے میں سے اس قول کو اپنا لینا چاہئے، جو کتاب وسنت سے قریب تر ہو، اور جس کو امت کے ایک قابل قدر طبقہ نے اپنایا ہو، اس سلسلے میں علماء کی صراحتیں موجود ہیں، خود ائمہ مجتہدین نے مصلحت کے پیش نظر ایک دوسرے کے قول کو اپنایا ہے۔

البتہ یہ کام افراد پر چھوڑنے کے بجائے علماء متبحرین کی جماعت کے جماعت کے حوالہ سے ہونا چاہئے جو کسی بھی قول کو اختیار کرتے وقت حالات کا بھرپور جائزہ لے، اور دیکھے کہ کیا انہیں حالات میں صاحب قول نے اس قول کو جاری کیا تھا، دوسرے اس کا خیال رہے کہ کسی مسئلہ میں مختلف اقوال کو اختیار کرکے ایک ملغوبہ نہ بنا دیا جائے جو کسی کے حلق سے نہ اترے، وہ شخص جو مختلف مذاہب سے صرف آسانیاں تلاش کرتا پھرے اور شریعت کو کھلواڑ بنادے اس کا علاج تو اس زمانہ میں صرف اللہ ہی کرسکتا ہے۔ البتہ امت کی راحت رسانی کے لئے اصحاب ورع وتقویٰ علماء کی جماعت اگر کسی ایسے حکم پر متفق ہو جاتی ہے جس کی شریعت میں گنجائش ہے تو انشاء اللہ اس میں بڑی برکت ہے۔

مجتہد کے لئے اپنے اجتہاد پر عمل ضروری ہے، لیکن حضرت امام شافعی نے جب امام ابوحنیفہ کی قبر کے پاس فجر کی نماز ادا کی تو امام ابوحنیفہ کے مقام کا لحاظ کرتے ہوئے انہوں قنوت ترک کردی جوان کا مذہب ہے۔

ہارون رشید نے ایک مرتبہ فصد کھلوایا، اور امام مالک سے دریافت کرنے کے بعد تجدید وضو کے بغیر نماز پڑھائی امام ابو یوسف بھی نماز ادا کرنے والوں میں شامل تھے، ان سے

سوال کیا گیا: کیا ان کے پیچھے آپ نماز پڑھ سکتے ہیں؟ تو امام ابو یوسف نے جواب دیا: سبحان اللہ! وہ امیر المومنین ہیں۔

اسی مسئلے کے متعلق امام احمد بن حنبل سے دریافت کیا گیا، تو انہوں نے وضو کے وجوب کا فتویٰ دیا، اس پر سوال کرنے والے نے کہا: اگر امام وضو نہ کرے تب بھی میں اس کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہوں؟ تو امام احمد بن حنبل نے فرمایا: سبحان اللہ! کیا تم سعید بن المسیب اور مالک بن انس کے پیچھے نماز نہیں پڑھو گے (ادب الاختلاف ص ۸۶)۔

ایک دفعہ امام ابو یوسف نے حمام میں غسل کیا اور جمعہ کی نماز پڑھائی بعد میں انہیں بتایا گیا کہ جس کنویں کے پانی سے انہوں نے غسل کیا اس میں ایک چوہا مرا ہوا تھا، تو انہوں نے کہا: کوئی بات نہیں، ہم اپنے مدینہ والے بھائیوں کے قول پر عمل کر لیتے ہیں کہ جب پانی دو قلہ ہو تو اس میں ناپاکی اثر نہیں کرتی (ادب الاختلاف، وجیز الفقہ الحیطہ)۔

امام ابو یوسف کے اس عمل سے اس خیال کی بھی تردید ہو جاتی ہے کہ حادثہ ہو چکنے کے بعد انتقال مذہب درست نہیں ہے۔ غرض ضرورت کے مطابق مختلف ائمہ دین کے اقوال کو اختیار کرنا آج کوئی مسئلہ نہیں ہے، ہمارے اسلاف کی مثالیں سامنے ہیں، اور انہوں نے اپنی تقلید کے بجائے اصولوں پر غور کرنے کی ہمیں ہدایت کی ہے۔ یہ کہنا کہ ائمہ کی ہدایات اصحاب علم و اجتہاد کے لئے ہیں اور اب ایسے لوگ کہاں ہیں اللہ کی نعمتوں کی ناقدری ہے، جب ہم علماء کے اقوال کی توجیہ و تشریح کرتے ہیں تو ایسے ایسے نکات لاتے ہیں جو خود ان لوگوں کے بھی وہم و گمان نہیں آئے ہوں گے اور جب ادلہ شرعیہ پر غور کی بات آتی ہے تو کہتے ہیں ہمارے اندر وہ صلاحیت کہاں؟ کتنی عجیب بات ہے؟

ضرورت کا استعمال کئی معنوں میں ہوتا ہے، اگر ضرورت کو اضطرار کے معنی میں لیا جائے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ایسی صورت میں حرام ترین چیز بھی مباح ہو جاتی ہے۔

لیکن فقہ کی کتابوں میں جس طرح ضرورت کا حوالہ دے کر فقہاء کے اقوال کے

بدلنے کا ذکر کیا جاتا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اس میں حاجت ومصلحت کو بھی شامل کرتے ہیں، چنانچہ مسائل مجتہد فیہا میں حاکم کو لوگوں کی حاجت اور مصلحت کو سامنے رکھ کر فیصلہ کا اختیار دیا جاتا ہے اور حالات کے بدلنے سے فقہاء کے اقوال بدل جاتے ہیں، مثالیں کثرت سے موجود ہیں، جیسے تحتانی حصہ کو مسجد مان لینا، تعلیم قرآن اور اذان وامامت پر اجرت کا جواز، پردہ داری کے لئے قول مرجوح کو اختیار کرنے کی اجازت، بلکہ بہت سارے اقوال کی بنا ضرورت پر ہوتی ہے اسی لئے علماء نے صراحت کی ہے کہ مفتی اور قاضی کو لوگوں کے حالات اور ان کی ضروریات سے واقف ہونا ضروری ہے، اور جس کی حالات پر نظر نہ ہو اس کو جاہل قرار دیا جاتا ہے (رسم المفتی رص ۳۹، نیز دیکھئے: عمدۃ الرعایہ ر ۱۳، تقلید کی شرعی حیثیت ر ۱۴۰، بحوالہ رسم المفتی ر ۴۳)۔

لیکن ضرورت کا تعین کون کرے؟ اور حرج وضرر کس درجہ کا ہے اس کا فیصلہ کون کرے؟ اس سلسلے میں صحیح فیصلہ تک پہنچنے اور علماء کے مابین اختلاف سے بچنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے اس معاملہ میں ماہرین کی رائے لے جائے، معاملے کے ہر پہلو پر گہرائی سے غور کیا جائے اور پھر انفرادی رائے دینے کے بجائے علماء متبحرین باہمی مشورے اور صلاح سے شریعت کے اصولوں کو سامنے رکھتے ہوئے کوئی قدم اٹھائیں جس طرح حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نے الحیلۃ الناجزہ کی تحریر کے وقت کیا تھا، اسی طرح ساتویں فقہی سیمنار کی تجویز نمبر ۴ شق نمبر ۳ اور ۵ بھی اس سلسلہ میں بہتر رہنمائی کرتی ہے۔

جیسا کہ میں اپنی رائے پہلے دے چکا ہوں، اصحاب ورع وبصیرت علماء کی جماعت کے لئے ائمہ مجتہدین میں سے کسی کی رائے کو قوت دلیل سے اخذ کرنا کوئی مسئلہ نہیں ہے، البتہ ضرورت ایسا فیصلہ لینے کا موقعہ بھی فراہم کردے گی جس کی اصل ان ائمہ مجتہدین کے یہاں نہیں ہے، اور اگر علماء کی جماعت ان تفاصیل کے ساتھ جن کا ابھی ذکر ہوا اس قسم کا کوئی فیصلہ لیتی ہے تو امت کے لئے وہ فیصلہ قابل عمل ہوگا اور میرے خیال میں اسلامک فقہ اکیڈمی سے زیادہ بہتر کوئی دوسرا اس کام کو ہندوستان میں انجام نہیں دے سکتا۔

اختلاف ائمہ کی شرعی حیثیت

مولانا ریاض احمد سلفی☆

انسان ایک ناقص مخلوق ہے، اس کی فکری، جسمانی اور روحانی صلاحیتیں محدود ہیں اس کے اغراض، طبائع اور ماحول میں بھی اختلاف ہے، اس لئے ان امور میں اختلاف پیدا ہونا بدیہی امر ہے، البتہ اسلامی شریعت اپنے عام اصول وعقائد، عبادات اور معاملات میں اس سے مبرا ہے، اس میں جو بھی ظاہری اختلاف ہو وہ دراصل حوادث پر نصوص کی تطبیق میں مجتہدین کے مختلف نظریات کی وجہ سے ہیں۔ مجتہدین کے درمیان بھی شریعت کے بنیادی اصول وارکان، (جن میں صریح قطعی نصوص موجود ہیں) میں کوئی اختلاف نہیں اختلاف انہیں امور میں ہے جو ظنی اور...... ظنی الثبوت یا ظنی الدلالہ سے ثابت ہیں یا غیر منصوص ہیں، تو کسی منصوص امر سے ان کے الحاق یا اس سے قریب کرنے میں اختلاف ہے۔

ائمہ کے درمیان اختلاف کے اسباب متعدد ہیں، ان اسباب کو موٹی تقسیم کے مطابق درج ذیل چار قسموں میں منقسم کیا جاسکتا ہے:

۱۔ فقہی اصول ومبادی میں اختلاف:

مثلاً واجب کا وقت مضیق اور موسع میں منقسم ہے...... زائد واجب کے قبیل سے ہے یا تطوع کے مندوب جب مکلف اس کا آغاز کرے تو واجب ہو جاتا ہے یا نہیں۔ اختلاف در اختلاف...... نہیں، احکام اور شرعی معانی میں اصل تعبد ہے یا تعلیل، ناسی اور غافل کے فعل سے حکم

☆ جامعہ ابن تیمیہ، چمپارن۔

متعلق ہے یا نہیں، سکران اور مکرہ مکلف ہیں یا نہیں، کفار فروع اسلام کے مکلف ہیں یا نہیں۔

۲۔ بعض تشریعی مصادر کے مقام کی تعیین اور ان کی حجیت میں اختلاف: یہ اختلاف کا اہم ترین سبب ہے اور اس کا دائرہ حد درجہ وسیع ہے، اس کے بعض اجزاء سوالنامہ میں مذکور ہیں، دیگر صورتیں درج ذیل ہیں۔

پہلی صورت: سنت کے بعض اقسام کی حجیت میں اختلاف، مثلاً خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں، اس لئے کہ یہ نسخ کو مستلزم ہے اور ظنی کے ذریعہ قطعی کا نسخ نہیں ہو سکتا ہے۔ اس کے برخلاف جمہور کے نزدیک یہ زیادتی جائز ہے، اس لئے کہ نص پر زیادتی نسخ نہیں، اسی طرح ثبوت صحت کے بعد خبر واحد جمہور کے نزدیک حجت ہے، لیکن حنفیہ کے یہاں جن امور میں عموم بلوی ہو ان میں صحت کے باوجود خبر واحد حجت نہیں، بلکہ ان میں حدیث کی حجیت کے لئے...... شرط ہے، خبر واحد جب اصول عامہ کے مخالف ہو تو حنفیہ اور ان کے موافقین اصول کو اس پر مقدم کرتے ہیں جبکہ دیگر ائمہ کے یہاں خبر واحد مقدم ہے۔ صدر اول میں اگر خبر واحد کے خلاف عمل رہا ہے تو اس کی حجیت میں اختلاف ہے، بیشتر کے یہاں اس پر عمل واجب ہے کسی صحابی کا مخالف عمل اس کے لئے علت قادحہ نہیں، جبکہ بعض کے یہاں یہ علت قادحہ ہے اور اس کے باعث حدیث غیر معتبر ہے بعض نے تفریق کی ہے کہ اگر حدیث ایسے امر پر مشتمل ہے جس کا وقوع...... ہوتا ہے تو مقبول ورنہ غیر مقبول۔

حدیث کے تعلق سے اختلاف کا ایک سبب بعض فقہاء تک حدیث کا پہنچنا اور بعض تک نہ پہنچنا ہے، مثلاً حدیث قلتین اور حدیث خیار مجلس جو بسند صحیح ثابت ہیں۔ لیکن ان دونوں پر مالکیہ اور حنفیہ نے اپنے موقف کی بنیاد نہیں رکھی، اول الذکر تک عدم رسائی کے باعث اور آخر الذکر میں اس پر فقہاء مدینہ اور ان کے معاصرین کے ترک عمل کو علت...... ۔

دوسرا رخ: قول صحابی...... حجیت میں اختلاف ہے۔

تیسرا رخ: قیاس کی حجیت میں اختلاف، نیز اجماع کی بعض صورتیں بھی مختلف فیہ

ہیں۔

۳۔ نصوص کی دلالت اور ان کے فہم وتطبیق میں اختلاف: مثلاً افعال رسول جو کسی سابق حکم شرعی کے لئے بیان نہ ہو، وجوب پر دال ہوتے ہیں، یا ندب پر یا اباحت پر یا اس میں توقف ہے۔ مشترک کے حکم میں اختلاف جب دلیل یا قرینہ کے ذریعہ اس کے معنی متعین نہ ہو، پھر صیغہ امر کا مدلول، امر مطلق تکرار کا متقاضی ہے یا نہیں، امر مطلق فور کا متقاضی ہے یا تاخیر کا، فعل مامور بہ کا استیعاب لازم ہے، یا نہیں پھر نہی کی...... میں اختلاف، نہی منہی عنہ کے فساد کو مستلزم ہے یا نہیں، پھر عام: اس کی دلالت قطعی ہے یا ظنی، بعض عموم کے مدلول میں اختلاف قول صحابی "نهی رسول الله ﷺ عن كذا وقضى بكذ ونحوهما" عموم کا فائدہ دیتا ہے یا نہیں۔ پھر مفہوم، مطہوم صفت، مفہوم شرط، مفہوم غایت کے اعتبار وعدم اعتبار میں اختلاف، مفہوم عدد اس کے علاوہ میں بھی حکم پر دال ہے یا نہیں، پھر لغت: بعض حروف۔ مثلاً: واو عطف، من، الی وغیرہا۔ کے معانی اور بذریعہ قیاس لغت کے ثبوت میں اختلاف۔

۴۔ ائمہ کرام کے تشریعی نقطہ نظر میں اختلاف: یہ اختلاف ان کے فرقہ اہل حدیث۔ جس میں اکثر حجازی مجتہدین شامل ہیں۔ اور فرقہ اہل رائے۔ جس میں اکثر عراقی مجتہدین شامل ہیں۔ میں انقسام کی صورت میں نمایاں ہوا۔ اس تقسیم کا یہ مطلب نہیں کہ عراقی فقہا تشریعی امور میں مدینہ سے رجوع نہیں کرتے یا حجازی فقہاء اجتہاد بالرائے کا سہارا نہیں لیتے تھے۔ اس لئے کہ وہ تمام اس پر متفق ہیں کہ حدیث لازمی طور پر شرعی حجت ہے۔ اور غیر منصوص مسائل میں قیاس حجت شرعی ہے۔ بلکہ اس تقسیم کا مطلب یہ ہے کہ عراقی فقہاء نے شارع جو السلام کے مقاصد اور تشریع کے بنیادی اصول پر عمیق نظر ڈالی۔ تو وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ احکام شریعت معقول المعنی ہیں، اور ان کا مقصود لوگوں کے مصالح کی تحقیق ہے، نیز ان تمام کا اعتماد ایک ہی اصول پر ہے لہذا ضروری ہے کہ وہ سب ایک دوسرے سے مربوط ہوں۔ اسی اصول پر انہوں نے نصوص کو سمجھا، ان کے درمیان ترجیح دی اور غیر منصوص واقعات میں استنباط کیا، گرچہ اس اصل کے...... یا

اس سے قوی نص پر ترجیح کو مستلزم ہو، اسی بنیاد پر وہ قیاس میں وسعت پسند واقع ہوئے ہیں۔

اس کے برخلاف حجازی فقہاء نے حدیث اور فتاوی صحابہ کے حفظ کو اپنا مرکز توجہ بنایا اور اپنی تشریع میں ان آثار کے ظاہری مفہوم کے مطابق احکام کے علل اور اصول ومبادی سے قطع نظر کرتے ہوئے ان کے فہم اور حوادث پر ان کی تطبیق پر توجہ دی، اور اگر منصوص ومعقول میں اتفاق نہیں ہوا تو انہوں نے اس کی کوئی پرواہ نہیں کی، اسی بنا پر وہ رائے وقیاس کی طرف اضطراری حالت میں رجوع کرتے ہیں، اس کی متعدد مثالیں اور اس تقسیم کے متعدد اسباب ہیں جن کا ذکر طوالت کو مستلزم ہے۔

ان فقہی اختلافات کے تعلق سے چند اہم سوالات ابھرتے ہیں، جو اپنے جواب کے ساتھ درج ذیل ہیں۔

۱۔ ائمہ کے اختلافات کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ احکام کا وہ مجموعہ جو ائمہ مجتہدین نے بنیادی طور پر کتاب وسنت کو سامنے رکھتے ہوئے اپنے اپنے مناہج استنباط کی روشنی میں مستنبط کئے اور مرتب فقہی ذخیرہ امت کے سامنے پیش کیا، آیا یہ شریعت محمدی ہے؟ یا ان حضرات کی محض ذاتی رائے، ایسی کہ جس کی اتباع کو اتباع ہوی کہا جائے، واضح رہے کہ آج متجددین پورے فقہی ذخیرہ اور سلف کی اجتہادی کوششوں کو محض افراد کی ذاتی رائے قرار دے کر اس کے شریعت ہونے سے انکار کر رہے ہیں، اور اس طرح احکام شریعت کی اتباع کا بوجھ اپنے سر سے پھینک دینا چاہتے ہیں اور اپنی خواہش نفس اور ھوی کو اپنا امام بنا کر دین کے باب میں من مانی کرنا چاہتے ہیں۔

جواب: ائمہ کی یہ اجتہادی کوششیں یکساں طور پر محترم اور قابل قدر ہیں، اس لئے کہ ان تمام کی نیتیں خالص تھیں۔ سب کا مقصد احقاق حق اور ابطال باطل تھا اور سب نے پیش آمدہ حوادث وواقعات پر نصوص کتاب وسنت کی تطبیق کی، اپنے اپنے منہج فکر کے مطابق سعی کی ہے، نیز ان میں جہاں مرجوح، یا غیر درست اقوال ہیں وہیں علم وعرفان اور رشد وہدایت کے سیپارے

بھی موجود ہیں۔ اس لئے اس پورے فقہی ذخیرے کو مسترد کرنا قطعاً باطل اور ...... کو علی الاطلاق شریعت محمدی اور مختلف فیہ مسائل میں جملہ مجتہدین کو مصیب قرار دینا درست نہیں ہے البتہ اپنے جن اجتہادات میں وہ مصیب ہوں وہ بلاشبہ حکم الٰہی اور شریعت محمدی ہے۔ اس لئے کہ ان سے افضل طبقہ یعنی صحابہ کرام نے بھی اپنے اجتہاد کو حکم الٰہی یا شریعت الٰہی سے تعبیر نہیں کیا۔ بلکہ وہ فرماتے تھے "هذا رأى فان كان صوابا فمن الله وان كاخطائي ومن الشيطان والله ورسوله منه" نیز نبی اکرم ﷺ امیر جش کو یہی حکم دیتے تھے کہ جب تم کسی قلعے کا محاصرہ کرو اور اہل قلعہ حکم الٰہی پر اترنے کا مطالبہ کریں تو انہیں حکم الٰہی پر مت اتارو۔ بلکہ اپنے فیصلے پر اتارو۔ اس لئے کہ تمہیں نہیں معلوم کہ تم ان کے معاملے میں تم الٰہی تک پہنچو گے یا نہیں، اسی طرح درج ذیل فرمان نبوی کتب صحاح میں متعدد طرق سے ثابت ہیں۔

"إذا جتهد الحاكم ......فله اجران وان اجتهد واخطأ فله اجر واحد" اس حدیث کا واضح مفاد ہے کہ حق ایک ہی ہے، بعض مجتہدین اس کی موافقت کرتے ہیں، انہیں مصب کہا جاتا ہے اور وہ دوہرے اجر کے مستحق ہوتے ہیں، اور بعض مجتہدین اس تک پہنچنے سے قاصر رہتے ہیں، انہی مخطی قرار دیا جاتا ہے، اور وہ ایک ہی اجر کے مستحق ہوتے ہیں، نیز استحقاق اجر اصابت رائے کو اور اطلاق خطا حرمان اجر کو مستلزم نہیں جو لوگ بھی مجتہدین کے تعدد کی صورت میں تعدد حق کے قائل ہیں ان کا قول صریح نصوص کے خلاف ہونے کے ساتھ اللہ رب العالمین کے ساتھ ترک ادب کو بھی مستلزم ہے، جب حضرت عمر جیسے صائب الرائے کامل الاجتہاد شخص کے اجتہادی فیصلہ کو صحابہ کرام خطا کی طرف منسوب کر سکتے ہیں جیسا کہ اس کی متعدد مثالیں کتب حدیث و تاریخ میں موجود ہیں، تو دیگر مجتہدین کے تمام اقوال کیونکر حق ہو سکتے ہیں۔

۲- اختلافات ائمہ کی متعدد صورتیں ہیں، بعض اختلافات میں تقارب ہے، مثلاً کسی امر کی سنت یا وجوب میں اختلاف، جیسے اعضاء وضو میں ترتیب، بعض کے یہاں واجب اور بعض کے

یہاں سنت، لیکن ہر ایک اس کی مشروعیت پر اصلاً متفق ہیں، نیز کسی فعل کی دیت یا کراہت میں اختلاف۔ جیسے داڑھی کا حلق، جمہور کے نزدیک حرام ہے اور دوسروں کے یہاں مکروہ، اور بغیر وضو کے خطبہ جمعہ، ایک جماعت کے یہاں حرام اور دوسروں کے یہاں مکروہ، اسی قسم سے ملحق اختلاف تنوع بھی ہے، مثلاً اذان، ان سب مذہب کے صیغہ میں اختلاف، اختلاف کے یہ وہ اقسام ہیں جنھیں اختلاف عزیمت ورخصت سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اختلاف کی وہ اقسام جن میں اقوال کے درمیان تباعد ہے مثلاً: کسی امر کی سنیت یا اس کی کراہت میں اختلاف، جیسے تکبیرات عیدین میں رفع یدین، بعض کے یہاں مستحب اور دوسرو کے یہاں مکروہ، یا نماز جنازہ میں تکبیر اولی کے بعد قرأت فاتحہ، جو شوافع اور حنابلہ کے یہاں واجب، جس کے ترک سے نماز باطل، اور حنفیہ کے یہاں حرام، اس کے پڑھنے پر مصلی اثم کا مرتکب، یا رکوع اور اس سے اٹھتے وقت رفع یدین، جو امام اوزاعی کے یہاں واجب، حنفیہ کے نزدیک غیر مشروع اور متاخرین مالکیہ کے نزدیک بدعت ہے ظاہر ہے کہ اس قسم کے اختلاف کو اختلاف عزیمت ورخصت نہیں قرار دیا جاسکتا ہے۔ بلکہ یہ اختلاف حق وباطل ہے۔ اس لئے ایک ہی شئی ایک ہی وقت میں ایک ہی شخص کے حق میں واجب بھی ہو، مستحب بھی اور مکروہ بھی اور واجب بھی ہو بدعت بھی اس قسم کے تناقض سے اسلامی شریعت کلی طور سے پاک ہے، بلکہ اس قسم کے اختلاف میں حق ایک ہی کے ساتھ ہے، یہ ہے کہ اس کے جواب میں مدلل طور پر واضح کیا گیا ہے نیز دوسرے اقوال پر خطا محتمل صواب کا اطلاق اسی وقت تک ہوگا جب تک نص کے ذریعہ اس کا خطا ہونا متعین نہ ہوجائے لیکن جب نص کے ذریعہ اس کا خطاء ہونا متعین ہوجائے جیسا کہ ائمہ کے متعدد اختلافات کی حالت ہے کہ نص تک عدم رسائی کے باعث خلاف نص اقوال صادر ہوئے۔ تو وہ محتمل صواب نہیں۔

۲۔ عامی سے مراد اگر ایسا غیر مجتہد ہے جس کے اندر اقوال ائمہ کے تتبع اور فہم کی اہلیت ہے تو ظاہر ہے کہ کتاب وسنت کو بھی وہ سمجھ سکتا ہے، اس لئے کہ کتاب وسنت کی زبان فقہاء کی زبان

سے مشکل نہیں، بلکہ بعض کتب فقہ میں کتب حدیث سے زیادہ غموض ہے، ایسے شخص پر لازم ہے کہ اقوال ائمہ کو کتاب وسنت کے میزان پر رکھے، جو موافق ہوں انہیں قبول کرے اور جو مخالف ہوں انہیں ...... یا اقوال ائمہ کی معرفت کے لئے علماء کرام سے رجوع کرتا ہے۔ تو اس پر لازم ہے کہ تقلید کی راہ اختیار نہ کرے بلکہ اتباع کی راہ اختیار کرتے ہوئے کتاب وسنت کا صحیح علم رکھنے والے علماء سے شرعی حکم دریافت کرے، اور ان اصحاب افتاء پر لازم ہے کہ کتاب وسنت کی روشنی میں جس قول کو حق سمجھتے ہوں اسی کا فتویٰ دیں اگرچہ ان کے مذہب کے خلاف ہو اس لئے کہ غیر کے مذہب کو ارجح اور اصح تصور کرتے ہوئے فتویٰ میں اپنے مذہب کا التزام غش وخداع اور اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ خیانت ہے، مفتیان کرام کو اس امر کی خاص توجہ دینی چاہئے۔

۵۔ مسلمان جملہ امور میں باہمی اتحاد واتفاق کا منجانب شرع مکلف ہے، اس کے لئے قطعاً درست نہیں کہ مجتہدین کی ان ظنی آراء کو تحزب وتفرق اور ایک دوسرے کی مذمت کا ذریعہ بنائے۔ اس لئے کہ خود مجتہدین نے اپنے اقوال یہ یہ حیثیت قطعاً نہیں دی۔ بلکہ اپنے اجتہادی فیصلوں کے تعلق سے ان کی یہ خواہش بھی نہیں ہوئی تھی کہ کبھی لوگ اس کے مکلف قرار دیئے جائیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب عباسی خلیفہ منصور نے امام مالک کے فکر کو نافذ کرنے اور تمام لوگوں کو اس کا پابند بنانے کا ارادہ کیا تو انہوں نے جواب دیا...... امام مالک کا یہ جواب ان لوگوں کے لئے بالخصوص جو اقوال ائمہ کو گروہ بندی اور ایک دوسرے پر طعن تشنیع کا ذریعہ قرار دیتے ہیں اور تمام مسلمانوں کے لئے بالعموم اختلافی مسائل میں نشان راہ ہیں، نیز اس سے شریعت اسلامیہ اور امت مسلمہ کے تئیں ائمہ اسلام کی نیک نیتی بھی اظہر من الشمس ہو جاتا ہے۔ جس کا تقاضا ہے کہ ان کے فقہی استنباطات کو تمسخر اور مذمت کا نشانہ نہ بنایا جائے، اگر کہیں ان سے غلطی بھی ہوئی ہے تو اس میں وہ معذور ہیں، اور ایک اجر کے بہر حال مستحق ہیں۔

۶۔ اختلاف آراء کی تاریخ حد درجہ قدیم ہے، عہد رسالت تو اس سے محفوظ رہا لیکن آپ ﷺ کی وفات کے ساتھ سلسلہ وحی منقطع ہونے کے بعد صحابہ کرام، تابعین تبع تابعین، ائمہ

مجتہدین اور دیگر اکابر سلف کے درمیان اختلاف آراء کا ایک طویل سلسلہ جاری رہا، ان اختلافات میں سلف حد درجہ اعتدال پسند تھے، ایک طرف اگر انہوں نے اپنا دینی و علمی فریضہ سمجھتے ہوئے حق کا اعلان اور اس کی نشر و اشاعت کی، اور اس راہ میں کسی کی کوئی پرواہ نہیں کی، معمولی درجہ کا انسان بھی خلیفۃ المسلمین کو اجتہادی غلطی پر ٹوک دیتا تھا، تو دوسری طرف انہوں نے اختلافات کے اظہار اور علمی مباحثہ کے دوران ایک دوسرے کے احترام کو ملحوظ خاطر رکھا۔

نظریاتی اختلافات ان کے اندر افتراق و انتشار اور ایک دوسرے کی تحقیر و توہین کی تخم ریزی نہیں کر سکے، بلکہ ان کے ...... مجتمع اور ان کا کلمہ متحد تھا۔ آج امت کا بھی ان اختلافات کے تعلق سے ...... ہے۔

۷- اسلامی شریعت میں رفع حرج، رفع ضرر اور عدم تضییق کی ممکن حد تک رعایت کی گئی ہے، مریض اور مسافر کے لئے رمضان میں ترک صوم، نیز مسافر کے لئے قصر اور قیام سے عاجز شخص کے لئے بیٹھ کر نماز کا جواز، اسی طرح بوقت ضرورت ازدواجی بندھن سے گلو خلاصی کے لئے طلاق کا جواز، دریائی مردہ جانوروں کی حلت اور رخصت پر مشتمل دوسرے عقود و معاملات اس کی واضح ترین مثالیں ہیں، نیز متعدد احکام کی علت بھی اسی کو قرار دیا گیا ہے، جیسا کہ ارشاد ربانی ہے: "یرید اللہ لیجعل علیکم فی الدین من حرج، یرید اللہ بکم الیسر و لا یرید بکم العسر، یرید اللہ ان یخفف عنکم و خلق الانسان ضعیفا" اور بشمول امام احمد اور امام نووی جمہور محققین کا موقف ہے کہ عامی پر کسی متعین مذہب کا التزام لازم نہیں، احادیث رسول اور صحابہ و تابعین کے قول و فعل سے اس کی تائید واضح طور پر ہوتی ہے، اس لئے اگر معاشرہ اس درجہ کے حرج اور مشکلات میں مبتلا ہے جس میں واقعتا عدول کی ضرورت ہے تو ایسی فقہی رائے کے مطابق فتوی دینا جائز ہے، جو رفع حرج اور وسعت آسانی پر مشتمل ہے اور اس سے معاشرہ سے محفوظ ہو جائے، بشرطیکہ اس پر عمل کرنے سے امور ضروریہ: دین، نفس، عقل، آبرو اور مال کے تحقق و تحفظ میں خلل واقع نہ ہو، اگر اس پر عمل ان امور ضروریہ میں اخلال کا باعث ہو تو

اس کے مطابق فتویٰ دینا اور اس پر عمل کرنا جائز نہیں۔

۸۔ اگر علماء و اصحاب افتاء نصوص کے تتبع، ان کو سمجھنے اور ان سے حکم شرعی مستنبط کرنے، نیز علماء کے اقوال میں راجح مرجوح اور حق و باطل کی تمیز کے وصف سے متصف ہیں، مختلف فیہ مسئلہ کے تمام گوشوں پر ان کی کڑی نظر ہے، اور انہوں نے حق تک پہنچنے کے لئے ممکن جدوجہد کر لی ہے تو وہ افتاء اور عمل کے تعلق سے اسی حکم کے پابند ہیں جو ان کے نزدیک ادلہ شرعیہ کی روشنی میں حق ہو، البتہ اس صورتحال میں عامی کے تعلق سے علماء کے درمیان شدید اختلاف ہے، اکثر کی رائے ہے کہ اسے ان میں سے کسی فتوے پر عمل کرنے کا اختیار ہے، اس سلسلے میں ناچیز کی ناقص رائے ہے کہ اگر عامی کے اندر تمیز کی صلاحیت نہیں ہے تو وہ ان علماء کے فتوے کو اختیار کرے جو علوم کتاب و سنت اور فضل ورع میں دوسروں پر فائق ہوں، اگر یہ صورت بھی ممکن نہ ہو تب اسے اختیار ہے جیسا کہ اکثر کا موقف ہے۔

☆☆☆

فقہی اختلافات- شریعت کی نظر میں

مولانا محمد ابوبکر قاسمی☆

اختلاف جو امور دین سے متعلق ہو، اور احکام فرعیہ میں ہو، اور دلیل کے ساتھ ہو، خواہ دلیل نص ہو یا اپنا اجتہاد ہو یا کسی متبوع صالح کا اجتہاد ہو، یا فتوی ہو، اس اختلاف کا حکم یہ ہے کہ یہ باتفاق علماء مقبول ومحمود ہے، اور اس اختلاف میں ایک فریق کا دوسرے کی تضلیل وتفسیق کرنا یا باہم عداوت رکھنا سراسر ناجائز ہے، اور اس اختلاف کو ختم کرنے کی کوشش کرنا بھی بے سود ہے، کیونکہ اس قسم کا اختلاف حضور پاک ﷺ کے عہد مبارک سے چلا آرہا ہے، بلکہ اس کی نظیر انبیاء سابقین میں بھی رہی ہے، چنانچہ قرآن پاک میں سورۂ انبیاء میں واقعہ حرث سے متعلق مذکور ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام کے فیصلہ کے برعکس سیدنا سلیمان علیہ السلام نے فیصلہ کیا، لیکن قرآن پاک میں اس کی تردید کے بجائے تحسین وارد ہے، چنانچہ ارشاد خداوندی ہے:

"وکلا آتینا حکما وعلما" (سورۂ انبیاء، ۷۹)۔

موسوعہ فقہیہ میں فروعی مسائل کی دو قسم کی گئی ہے: ۱- جو دلیل قطعی سے ثابت ہو، جیسے پانچوں نمازوں کی فرضیت، زکوۃ وحج کی فرضیت، زنا کی حرمت وغیرہ، فروعی مسائل کی یہ قسم محل اختلاف نہیں ہے، اور حضرات فقہاء نے اس میں اختلاف کرنے والے کو کافر قرار دیا ہے، "فھذا لیس موضعا للخلاف ومن خالف فیہ فقد کفر" (موسوعہ فقہیہ ۲/ ۲۹۳)۔

۲- فروعی مسائل کی دوسری قسم وہ ہے جس کا ثبوت دلیل قطعی سے نہ ہو، اور عام لوگوں

☆ مدرسہ اسلامیہ شکرپور بھروارہ، دربھنگہ۔

سے اس کے دلائل محتمل ہوں، فروعی مسائل کی اسی قسم میں حضرات فقہاء کا اختلاف ہے، اور دلیل کے محتمل ہونے کے سبب حضرات علماء نے اس قسم کے اختلاف کو امت کے لئے رحمت قرار دیا ہے، جیسا کہ ایک حدیث میں وارد ہے، "اختلاف امتی رحمة" (اخرجہ نصر المقدسی فی کتاب الحجۃ کما فی اتحاف الموسوعہ ۲/۲۹۵)، ایک دوسری حدیث میں وارد ہے: "واختلاف اصحابی لکم رحمة" (رواہ البیہقی کما فی الموسوعہ ۲/۲۹۵ وفی معناہ فی المشکوۃ ۲/۵۵۳ حدیث طویل)۔

پہلی حدیث کی سند کا حال معلوم نہیں، دوسری حدیث کی سند میں ایک راوی ضعیف ہے، تاہم دونوں حدیث میں مذکور مضمون کی تائید قرآن پاک کی مندرجہ بالا آیت سے ہوتی ہے۔

اختلاف کی ایک قسم یہ ہے کہ اختلاف فروعی مسائل میں ہو اور بلا دلیل محض رائے سے ہو، جیسا کہ دور حاضر کے مدعیان عقل بلا تحصیل علم دین، مسائل دینیہ میں علماء سے اختلاف کرتے ہیں، اور بجائے دلیل کے اس کے مقابل اپنے خیال کو پیش کرتے ہیں، لیکن شرعاً ایسا اختلاف مذموم ہے، اور سراسر معصیت ہے، خصوصاً نص کے مقابلہ میں رائے کو پیش کرنا شیطانی عمل ہے، کیونکہ جب خدائے تعالیٰ نے بشمول شیطان کے فرشتوں کو حکم دیا تھا کہ آدم کو سجدہ کرو تو شیطان نے اس حکم پر عمل نہیں کیا، اور جب اس سے سجدہ نہ کرنے کی وجہ پوچھی گئی تو اس نے "انا خیر منه خلقتنی من نار وخلقته من طین" (الاعراف/۱۲) کہہ کر اپنے فاسد قیاس کو پیش کیا جس کے سبب وہ راندہ درگاہ ہوگیا، نیز قرآن پاک میں ارشاد خداوندی ہے: "ولا تقف ما لیس لک به علم" (الاسراء/۳۶)، "وفی حدیث طویل إذا لم یبق عالما اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغیر علم فضلوا واضلوا" (مشکوۃ ۱/۳۳)۔

چونکہ ائمہ مجتہدین نے اپنے مناہج کی روشنی میں جو فقہی ذخیرہ امت کے سامنے پیش کیا ہے، وہ بنیادی طور سے کتاب وسنت ہی کو ملحوظ رکھ کر مرتب ومنضبط کیا گیا ہے، اس لئے ان ذخائر فقہیہ کو حضرات فقہاء کی محض ذاتی رائے قرار دینا یا ان کی اتباع کو اتباع ہوی کہنا اور سلف کی

اجتہادی کوششوں کے شریعت ہونے سے انکار کرنا سراسر غلط اور باطل ہے، نیز اختلافات ائمہ جو بمنزلہ طبائع اور الوان والسنہ کے اختلافات کی مانند ہیں ان کو ایمان و کفر اور سنت و بدعت والے اختلاف کی مانند قرار دینا بھی سراسر غلط ہے، کون نہیں جانتا کہ حضرات ائمہ کے درمیان فقہی مسائل میں اختلافات کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ خود حضرات صحابہ کے اقوال میں اختلافات ہیں اور حضرات صحابہ کے مابین اختلافات کی وجہ سے روایات حدیث میں اختلافات کا ہونا ہے، اور یہ امر واقعہ ہے کہ اللہ رب العزت نے اور اس کے مقدس رسول نے احکام شریعت کا بیان انسانی احوال و کوائف کو ملحوظ رکھ کر کیا ہے، اور ظاہر ہے کہ انسانی احوال و کوائف میں یکسانیت نہیں ہے، اس لئے ان احکام میں اختلاف کا ہونا ناگزیر تھا، لہذا فقہی مسائل میں جو مجتہد فیہا ہیں حضرات ائمہ کے اختلافات پر بلا دلیل تنقید کرنا باطل ہے، بلکہ فقہی مسائل میں اختلافات کی نظیر قرآن کی قراتوں کا اختلاف ہے، جس طرح قراتوں کا اختلاف عین حکمت ہے، اسی طرح فقہی مسائل میں اختلافات کا ہونا بھی عین حکمت ہے، چنانچہ قرآن وسنت کی تصریحات سے اس قسم کے اختلافات کا جواز ثابت ہوتا ہے، قرآن پاک کی سورۂ انبیاء میں اختصار کے ساتھ حضرت داؤد و سلیمان علیہما السلام کا ایک فیصلہ کھیت کے معاملہ میں مذکور ہے۔

صاحب روح المعانی علامہ آلوسی بغدادی کے بقول حضرت سلیمان علیہ السلام کا فیصلہ بطور استحسان کے تھا اور حضرت داؤد علیہ السلام کا فیصلہ مبنی برقیاس تھا، "اقول واللہ تعالی اعلم ان رای سلیمان علیہ السلام استحسانا کما ینبئ عنہ قولہ ارفق بالجانبین ورای داؤد علیہ السلام قیاسا" (روح المعانی ۹/ ۷۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان)۔

قرآن پاک میں مذکورہ واقعہ کو اللہ تعالی نے ان الفاظ میں ذکر کیا ہے:

"وداؤد وسلیمان إذ یحکمان فی الحرث إذ نفشت فیہ غنم القوم وکنا لحکمھم شاھدین ففھمناھا سلیمان وکلا آتینا حکماً و علماً" (سورۂ انبیاء/ ۷۹)۔

(داؤد و سلیمان کا تذکرہ کیجئے، جب وہ دونوں ایک کھیتی کے معاملہ میں فیصلہ کررہے تھے، جس وقت کہ کھیت میں لوگوں کی بکریاں آ پڑیں اور کھیتی چر گئیں، اور ہم ان دونوں کے فیصلوں کا مشاہدہ کررہے تھے، پھر ہم نے سلیمان کو (فیصلہ کی پوری نوعیت) سمجھا دیا، اور ہم نے دونوں کو علم و حکمت سے نوازا تھا)۔

مندرجہ آیت میں حضرت داؤد و سلیمان علیہما السلام کے فیصلہ میں اختلاف کی جس نوعیت کا ذکر کیا گیا ہے، حضرات ائمہ کے درمیان فقہی مسائل میں اسی نوعیت کا اختلاف ہوا کرتا ہے، اس لئے جن لوگوں کو اختلافات فقہاء کی شرعی حیثیت سمجھنے میں اشتباہ ہو وہ اس آیت کا بغور مطالعہ کریں، اور تفسیر کی تمام متعلقہ کتابوں کو دیکھ ڈالیں، یقیناً ان کے شبہات کے ازالہ کے لئے بھی ایک قرآنی مثال کافی ہے۔

بخاری و مسلم میں حضرت عمرو بن العاص ؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"إذا حكم الحاكم فاجتهد وأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد وأخطأ فله أجر واحد" (مشکوٰۃ ۲/ ۳۲۴)۔

(جب حاکم اجتہاد سے صحیح فیصلہ کرتا ہے تو اس کے لئے دوہرا اجر ہے، اور جب حاکم اجتہاد سے فیصلہ کرتا ہے لیکن فیصلہ میں غلطی کرجاتا ہے تو اس کے لئے بھی ایک اجر وثواب ہے)۔

اس حدیث پاک کو نقل فرما کر قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے تفسیر مظہری میں لکھا ہے کہ: یہ حدیث صراحۃً بتارہی ہے کہ مجتہد سے فیصلہ میں غلطی بھی ہوجاتی ہے، اور کبھی اس کا فیصلہ حق بھی ہوتا ہے، صواب وخطا یکجا جمع نہیں ہوسکتے یا فیصلہ صحیح ہوگا یا غلط، لیکن فیصلہ میں غلطی ہوجائے تب بھی اس کو ایک اجر ضرور ملے گا، غلطی ہوجانے کی بنا پر نہیں بلکہ فکری کوشش اور اجتہاد پر اس کو اکہرا اجر ملے گا، اجتہاد بجائے خود عبادت ہے، طلب حق کی کوشش موجب اجر ہے، اجتہاد کے بعد غلطی قابل تسامح ہے، اور صحت نتیجہ کی صورت میں دو اجر ہوں گے، ایک طلب حق کی کوشش کا اور دوسرا

حق پر پہنچ جانے کا (تفسیر مظہری اردو مترجم ۸/۶۶)۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ کسی مجتہد کو خطا ہوجانے کے باوجود ملعون نہیں کیا جاسکتا، بلکہ مجتہد غلطی کے باوجود مستحق اجر ہے، بلکہ بعض علماء کی تحقیق کے مطابق اجتہادی مسائل میں جہاں نص قطعی موجود نہ ہو، ہر مجتہد مصیب ہوگا، اور اس قول کی تائید میں سورۂ انبیاء کی مذکورہ آیت "وکلا آتینا حکما و علما" کو پیش کیا ہے، اور دیگر علماء نے اگرچہ صراحت کی ہے کہ اجتہادی مسائل میں حق ایک ہی ہوگا، لیکن چونکہ یہ متعین نہیں ہے کہ حق کیا ہے، اس لئے ہر مجتہد کی تصویب کی جائے گی، لیکن راقم سطور کے نزدیک اجتہادی مسائل میں جہاں اس کے خلاف قرآن وسنت کی صراحت نہ ہو، اور بندہ کا حق متعلق نہ ہو، حق متعدد ہوسکتا ہے، کیونکہ جب کسی قول کے غلط ہونے کی دلیل نہیں اور ہر مجتہد نے فیصلہ کرنے میں اجتہاد سے کام لیا ہے، تو پھر کیونکر کسی مجتہد کا تخطیہ کیا جاسکتا ہے، لہذا اجتہادی مسائل میں حدیث قدسی: "انا عند ظن عبدی بی" (بخاری ۲/۱۱۰۱) کے مطابق معاملہ ہوگا، وہیں وہ روایت جس میں مجتہد سے خطا ہوجانے کا ذکر ہے، تو وہ علی سبیل الفرض ہے، اس میں بیان حقیقت نہیں ہے، کہ اختلافی مسائل میں جہاں نص موجود نہیں ہے لازماً ایک فریق غلطی پر ہے، بلکہ اس روایت کا مطلب یہ ہے کہ اگر خدانخواستہ مجتہد سے غلطی بھی ہوجائے تب بھی وہ مستحق اجر ہے ہرگز لائق ملامت نہیں ہے۔

خود حضور پاک ﷺ کے مبارک دور میں آپ ﷺ کے بعض ارشادات کا مطلب صحابہ نے مختلف طرح سمجھا لیکن آپ نے تردید کے بجائے تقریر وتصویب فرمادی، چنانچہ بخاری شریف میں غزوہ بنو قریظہ ہی کے واقعہ کے ذیل میں مذکور ہے کہ غزوہ خندق کے بعد حضور ﷺ نے مدینہ منورہ میں منادی کے ذریعہ یہ اعلان فرمادیا کہ:

"لایصلین احد العصر الا فی بنی قریظة فادرک بعضهم العصر فی الطریق فقال بعضهم لا نصلی حتی ناتیها وقال بعضهم بل نصلی لم یرد منا ذلک فذکر ذلک للنبی ﷺ فلم یعنف واحدا منهم" (بخاری ۲/۵۹۱)۔

اس روایت سے حضرات فقہاء نے یہ اصول اخذ کیا ہے کہ علمائے مجتہدین جو فی الحقیقت مجتہد ہوں اور اجتہاد کی صلاحیت رکھتے ہوں ان کے اقوال مختلفہ میں سے کسی کو گناہ و منکر نہیں کہا جا سکتا بلکہ دونوں فریقوں کے لئے اپنے اپنے اجتہاد پر عمل پیرا ہونے میں ثواب لکھا جاتا ہے (معارف القرآن ۱۱۷/۶)۔

مندرجہ تصریحات و تفصیلات سے معلوم ہوا کہ فروعی اور اجتہادی مسائل میں علماء وفقہاء کے درمیان اختلاف ہر دور میں ہوا ہے بلکہ یہ اختلاف حضرات انبیاء اور صحابہ کے زمانہ میں بھی ہوا لیکن قرآن و سنت کی تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ ایسے موقع پر ان کی تردید کے بجائے تعریف و تصویب کی گئی، اس لئے اجتہادی مسائل میں جہاں علماء کا کام ہے کہ وہ قرآن وسنت میں غور کر کے احکام کا استنباط کریں اور جس جگہ ان کے مابین اختلاف رونما ہوا صلح کو پیش نظر رکھیں جیسا کہ حضرت داؤد و سلیمان علیہما السلام کے فیصلہ میں اختلاف کی صورت میں اصلح کو پیش نظر رکھا گیا چنانچہ فتح الباری میں ہے:

"والأصح في الواقعة ان داؤد اصاب الحكم وسليمان ارشد إلى الأصلح" (فتح الباری ۱۵۸/۱۳)۔

لیکن کسی فریق کے لئے جائز نہیں ہے کہ ایک دوسرے پر ملامت کرے، بخاری شریف میں مذکور ہے کہ ایک شخص نے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے حضرت معاویہؓ کی شکایت کی کہ وہ ایک رکعت وتر پڑھتے ہیں تو حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ وہ فقیہ ہیں، ان کو چھوڑ دو (فتح الباری ۱۳۱/۷)۔

چنانچہ ارشاد خداوندی ہے: "يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الأمر منكم" (اے ایمان والو، حکم مانو اللہ کا اور حکم مانو رسول کا اور حاکموں کا (نیز علماء و فقہاء کا))۔

اس آیت میں اللہ تعالی نے اولوالامر کی اطاعت کا بھی حکم دیا ہے، اولوالامر میں جہاں

سلاطین داخل ہیں وہیں فقہائے مجتہدین بھی داخل ہیں بلکہ شرعی مسائل میں جس اعتماد ووثوق کے ساتھ عوام کی رہنمائی علماء کر سکتے ہیں اس درجہ میں سلاطین نہیں کر سکتے، بلکہ خود سلاطین کو شرعی مسائل کی دریافت میں علماء سے رجوع کرنا ہوگا کیونکہ حدیث نبوی کی رو سے حضرات علماء حضرات انبیاء کے صحیح وارث ہیں، "إن العلماء ورثة الأنبياء" لہٰذا غیر منصوص فقہی مسائل میں حضرات فقہاء پر اعتماد کر کے ان کی اطاعت واتباع کرنا اطاعت اولی الامر میں داخل ہے، اور اسی کو اصطلاح میں تقلید کہا جاتا ہے، حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ نے معارف القرآن میں آیت مذکورہ کی تفسیر میں اولوالامر کی تعیین اور حکم خداوندی کی عملی صورتوں کی تشریح کے سلسلہ میں عمدہ بحث کی ہے (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: معارف القرآن ۲/۴۵۰-۴۵۲)۔

قرآن کی ایک دوسری آیت میں عام مسلمانوں کو رسول اور اولوالامر کی طرف رجوع کا حکم دیا گیا ہے، اور یہ بتایا گیا ہے کہ عام آدمی اپنی معلومات کو پھیلانے کے بجائے اہل علم سے رجوع کرلیا کریں، کیونکہ ان میں جو لوگ اجتہاد واستنباط کی صلاحیت رکھتے ہیں وہی لوگ کسی معاملہ کی اصل حقیقت کو جان سکتے ہیں، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"وإذا جاء هم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به .... ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم" (سورۂ نساء: ۸۳)۔

(جب ان کے پاس امن یا ڈر کی کوئی خبر پہنچتی ہے تو اس کو مشہور کر دیتے ہیں اور اگر اس کو پہنچا دیتے رسول تک اور اپنے حاکموں اور سمجھ دار لوگوں تک تو جو ان میں تحقیق کرنے والے ہیں اس کو تحقیق کر کے جان لیتے)۔

حضرات صحابہ، تابعین، علماء وفقہاء کے اقوال کے حجت ہونے اور احکام غیر منصوصہ کے سلسلہ میں ان کے معتبر ہونے کی واضح دلیل ایک یہ بھی ہے کہ امام بخاری، امام مسلم، امام ترمذی، امام ابوداؤد وغیرہم اکابر محدثین نے اپنی صحاح وسنن میں روایات حدیث کی تخریج کے ساتھ صحابہ وتابعین اور فقہاء کے اقوال کو بھی ذکر کیا ہے جو ان کے معتبر ہونے کی دلیل ہے، کیونکہ

ان حضرات کے اقوال کی حیثیت قرآن وسنت کی شرح کی ہے، "كما قال الامام الشافعي جميع ماتقوله الأئمة شرح للسنة" (مرقاۃ، ۱۹۸/۱)، "وقال الإمام الترمذي في جامعه كذالك قال الفقهاء وهم أعلم بمعاني الحديث" (ترمذی، ۱۴۳/۱)۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حضرات فقہاء کی شرعی حیثیت شارع کی نہیں بلکہ شارح کی ہے، اور حضرات فقہاء کی آراء شرح ہونے کے سبب معتبر ہے، اور ظاہر ہے کہ کسی بھی بحث کے لئے شارح کا کام صرف متن کتاب کی وضاحت نہیں ہے بلکہ وضاحت کے علاوہ ابہام کی تفصیل بھی ہے، اور اختلاف کی صورت میں تطبیق وترجیح دینا بھی ہے، نیز منتشر بحثوں کا مطالعہ کر کے اس کو یکجا اور اکٹھا کرنا نیز اس کا خلاصہ ونچوڑ پیش کر دینا بھی ہے تاکہ قاری کسی بھی بحث کو سمجھنے میں الجھاؤ کا شکار نہ ہو، نیز جو مسئلہ کتاب میں مذکور نہ ہو اس کو بیان کرنا بھی ہے، تاکہ کتاب کی جامعیت آشکارا ہو، کتاب کی شرح سے متعلق یہاں جو کچھ عرض کیا گیا وہی کچھ حال حضرات فقہاء وصحابہ وتابعین کے اقوال کا بھی ہے، اس لئے ان حضرات کے اقوال شرح ہونے کی حیثیت سے معتبر ہوں گے، اور ان کی بھی حیثیت احکام شرع ہی کی ہوگی، ان حضرات صحابہ وفقہاء کے صرف وہی اقوال مسترد ہوں گے جو قرآن وسنت کی واضح نصوص کے خلاف ہوں، اور حضرات فقہاء کا یہ قول "اذا صح الحديث فهو مذهبي" اس خاص صورت سے متعلق ہے، لہذا اس قسم کے اقوال کو پیش کر کے حضرات صحابہ وفقہاء کے اقوال واجتہادات کی حجیت سے انکار کرنا باطل ہے، کیونکہ قرآن وسنت کی واضح نصوص میں علماء وفقہاء عابدین سے مراجعت کا حکم موجود ہے، جو ان حضرات کے اقوال کی حجیت پر دال ہیں، بعض دلائل کا اوپر تذکرہ گذر چکا ہے، چند کا یہاں حوالہ دیا جاتا ہے۔

"شاوروا والفقهاء العابدين ولا تمضوا فيه رايا خاصة" (رواہ الطبرانی فی الاوسط رجالہ موثقون کمافی مجمع الزوائد ۱۷۸/۱)۔

"إن العلماء ورثة الأنبياء وان الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وإنما

ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر"(ابن ماجہ ۱/ ۲۰، ترمذی ۲/ ۹۳، ابوداؤد ۲/ ۵۱۳)۔

۳-"كان ابن عباس إذا سئل عن الأمر فكان في القرآن أخبر به وإن لم يكن في القرآن وكان عن رسول الله ﷺ أخبر به فإن لم يكن فعن أبي بكر و عمر فإن لم يكن قال فيه برأيه"(سنن دارمی ۱/ ۵۵)۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا ارشاد ہے:"فمن عرض له منكم قضاء بعد اليوم فليقض بما في كتاب الله فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه ﷺ فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ فليقض بما قضى به الصالحون فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ ولا قضى به الصالحون فليجتهد برأيه"(سنن نسائی ۲/ ۳۰۵، کتاب آداب القضاء)۔

۲-مختلف فیہ مسائل میں اختلاف کی حقیقت:

شریعت کے احکام کی بنیادی طور سے دو قسمیں ہیں:۱-احکام منصوصہ، ۲-احکام مستنبطہ من النص۔

احکام کی دوسری قسم میں فقہاء کے درمیان جو اختلاف رائے پایا جاتا ہے، اسے حق و باطل کے اختلاف کی مانند نہیں قرار دیا جاسکتا، ہاں بعض جگہ اس اختلاف کی نوعیت عزیمت و رخصت کی ہوگی، اور بعض جگہ اس قسم کے اختلاف میں ایک قول کو حضرات علماء نے قیاس سے اور دوسرے قول کو استحسان سے تعبیر کیا ہے، اور بعض علماء نے اس قسم کے اختلاف کو اولی، غیر اولی، افضل غیر افضل سے تعبیر کیا ہے، اور جمہور متکلمین نے اجتہادی مسائل میں جہاں دلیل قطعی نہ ہو، ہر مجتہد کو مصیب قرار دیا ہے، البتہ ائمہ اربعہ سے منقول ہے کہ ہر مجتہد کی تصدیق کی جائے گی، لیکن اختلافی مسائل میں حق ایک ہوگا، اور دوسری رائے مبنی بر خطا ہوگی، اور مجتہد کو اس کی رائے کے خطا ہونے کی صورت میں بھی بجائے گناہ کے ثواب ملے گا، چنانچہ حدیث نبوی میں وارد ہے:

"إذا حكم الحاكم فاجتهد وأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد

وان أخطأ فله أجر واحد" (مشکوۃ ۲/ ۳۲۴)۔

"قال ابن حجر في الفتح: إن المجتهد إذا أخطأ لا يلحقه إثم بل يوجر" (فتح الباری ۱۳/ ۱۸۶)۔

"وفيه ايضا ومن تامل مانقل في القصة ظهر له أن الاختلاف بين الحكمين كان في الأولوية لا في العمد والخطا" (فتح الباری ۱۳/ ۱۵۸)۔

اجتہادی مسائل میں فقہاء کے اختلاف کی صورت میں ہر مجتہد کے مصیب ہونے اور حق کے ایک ہونے کی نظیر استقبال قبلہ میں تحری والا مسئلہ ہے، تحری کرنے والے کو حکماً مستقبل قبلہ مانا گیا ہے، اگرچہ نفس الامر میں اس کا رخ قبلہ کی طرف نہ ہو، ظاہر ہے کہ تحری کی صورت میں اس کے اختلاف ہوجانے کے باوجود قبلہ ایک ہی رہتا ہے، اور قبلہ کی جہت بھی نفس الامر میں ایک ہی ہوتی ہے، لیکن عملاً آسانی کی خاطر تحری کی صورت میں خطا ہوجانے کے باوصف ہر متحری کو مستقبل قبلہ مانا گیا ہے، اسی طرح اجتہادی مسائل میں اختلاف ہونے اور ایک قول کے خطا ہونے اور حق کے ایک ہونے کے باوجود ہر مجتہد کو عملاً مصیب مانا جاتا ہے۔

۳۔ غیر منصوص مسائل میں اجتہاد یا تقلید؟

غیر منصوص مسائل میں مجتہد تو اپنی اجتہادی رائے پر عمل کرے گا، لیکن عوام کے لئے حکم یہ ہے کہ خود رائی کے بجائے کسی مجتہد کی تقلید کرے چنانچہ الموسوعۃ الفقہیہ میں ہے:

"والاقتداء بالمجتهد فيما اجتهد فيه من المسائل الفقهية مطلوب لمن ليس له أهلية الاجتهاد عند الأصوليين" (موسوعہ فقہیہ ۱/ ۳۸)۔

اسی طرح ہدایہ میں ہے: "لان على العامي الإقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه إلى معرفة الأحاديث" (الہدایہ باب ما یوجب القضاء والکفارہ ۱/ ۲۲۶)۔

اختلاف کا منشا یا تو خواہش نفس ہوگا، یا مشروع اجتہاد ہوگا، اگر اختلاف کا منشا خواہش نفس ہو تو اختلاف مذموم ہے، اور اگر اختلاف کا منشا مشروع اجتہاد ہو تو اس کے اسباب مختلف

ہیں، جن کو اصولیین نے بیان کیا ہے، اور زمانہ قدیم ہی سے علماء اس موضوع پر کتابیں لکھتے آرہے ہیں، ابن السید بطلیوسی نے "الانصاف فی اسباب الاختلاف" میں، ابن رشد مالکی نے اپنی کتاب "بدایۃ المجتہد" کے مقدمہ میں، ابن حزم نے "احکام" میں، محدث دہلوی نے "الانصاف" میں اور مولانا محمد زکریا نے "اختلاف الائمۃ" میں ان اسباب کو بڑی تفصیل سے ذکر کیا ہے، ذیل میں چند مشہور اسباب کا اختصار کے ساتھ تذکرہ کیا جاتا ہے۔

۱- مجتہد تک کسی خاص مسئلہ میں حدیث نہ پہنچی ہو، جس کے سبب فقہاء میں اختلاف ہوگیا، اس کی مثالیں صحابہ اور اس کے بعد کے ادوار میں بہت ملتی ہیں مثلاً حضرت ابو ہریرہؓ کا خیال تھا کہ جو شخص روزہ کی صبح کو حالت جنابت میں رہا اس کا روزہ درست نہیں ہوگا، لیکن جب حضرت عائشہؓ نے ان کو وہ حدیث سنائی جس میں روزہ کی صحت کا ذکر تھا تو حضرت ابو ہریرہؓ نے اپنی رائے سے رجوع کرلیا (مسلم ۱/ ۲۵۳)۔

اسی طرح بعض فقہاء نے گردن کے مسح کو بدعت لکھا ہے، نیز تشہد میں بوقت شہادت انگلی اٹھانے کو ناجائز و مکروہ قرار دیا ہے لیکن سارے اقوال عدم بلوغ حدیث پر مبنی ہیں، یہی وجہ ہے کہ جن علماء و فقہاء کو اس سلسلہ میں روایات کا علم ہوا، انھوں نے مسح رقبہ اور رفع سبابہ کو درست و جائز اور ثابت بالسنۃ قرار دیا۔

۲- مجتہد تک حدیث تو پہنچی لیکن اس کو اس کی صحت کا یقین نہیں ہوا، اس لئے اس حدیث کو صحیح سمجھنے کے باوجود منسوخ سمجھا جس کے سبب اس نے اس حدیث کو معمول بہ قرار نہیں دیا، "قال ابن تیمیہ: الحدیث یبلغ الامام لکن لم یثبت عندہ صحتہ" (رفع اعلام م ۱۶)۔

۳- حدیث میں مذکورہ حکم منسوخ ہوگیا لیکن مجتہد کو نسخ کا علم نہیں ہوا، جس کے سبب اس نے پہلی ہی حدیث کو معمول بہ قرار دیا، جیسے آگ سے پکی ہوئی چیز سے وضو کا ٹوٹنا ابتداء اسلام میں تھا، جس کے قائل اصحاب ظواہر ہیں لیکن حضرت جابرؓ کے بقول یہ حکم منسوخ ہو چکا۔

"كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترک الوضو مما مست النار"(ابوداؤد)۔

یہی کچھ حال حدیث "افطر الحاجم والمحجوم" کا ہے، جو بقول امام شافعی کے منسوخ ہے(کتاب الام،۸/۵۲۹)۔

لیکن بہت سے اہل علم کو یہ معلوم نہیں ہے جس کے سبب وہ حدیث مذکور کو معمول بہ قرار دیتے ہیں۔

۴۔نص میں مشترک لفظ کا استعمال کیا گیا ہو، جس کی تعیین وتحدید میں اختلاف ہوجائے، جیسے قرآن پاک میں مطلقہ کی عدت کے تذکرہ میں لفظ قروء وارد ہے، جس کے معنی حیض وطہر دونوں کے ہیں، حنفیہ نے پہلا معنی اور شوافع نے دوسرا معنی مراد لیا ہے۔

۵۔لفظ کے حقیقی ومجازی یا لغوی وشرعی معانی سے کون سا معنی مراد ہے، اس کی تعیین میں اختلاف ہوجائے، جیسے ارشاد خداوندی "ولا تنكحوا ما نكح آباء كم"(نساء:۲۲)، میں شوافع نے نکاح کا شرعی ومجازی معنی (عقد) مراد لیا ہے اور حنفیہ نے نکاح کا لغوی وحقیقی معنی (وطی) مراد لیا ہے۔

۶۔کبھی لفظ تو مشترک نہیں ہوتا البتہ اس کے مجازی ومرادی معنی کی تعیین میں فقہاء کا اختلاف ہوجاتا ہے، جیسے "لاطلاق في إغلاق" میں اغلاق کے معنی بندش کے ہیں، لیکن یہاں کون سی بندش مراد ہے، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ نے اس سے عقلی بندش (جنون) مراد لیا ہے، اور شافعیہ نے اس سے جسمانی وظاہری بندش (جبرو اکراہ) مراد لیا ہے۔

۷۔مفہوم مخالف کے مراد لینے نہ لینے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ نے مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں کیا ہے، اور شافعیہ نے اس کا اعتبار کیا ہے، جس کے سبب بہت سے مسائل کے احکام کے سلسلہ میں حضرات فقہاء کا اختلاف ہوگیا ہے، مثلاً قرآن میں عدم طول حرہ کی صورت میں مومن باندی سے نکاح کا ذکر موجود ہے، اس لئے شافعیہ کے نزدیک عدم طول حرہ

کی صورت میں صرف مومن باندی ہی سے نکاح جائز ہے، لیکن حنفیہ کے یہاں مطلقاً باندی سے نکاح جائز ہے خواہ مومنہ ہو یا کتابیہ ہو۔

۸- جو لفظ عام ہو اور قرائن سے خالی ہو وہ ظنی ہوتا ہے یا قطعی، اس سلسلہ میں اختلاف کے سبب خبر واحد و قیاس سے اس کی تخصیص کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، شافعیہ نے عام کو ظنی مان کر تخصیص کی اجازت دی ہے اور حنفیہ نے اسے قطعی تسلیم کرکے تخصیص کو نسخ کے درجہ میں قرار دے کر خبر واحد و قیاس سے اس کی اجازت نہیں دی ہے۔

۹- بعض جگہ امر کے وجوبی یا استحبابی معنی کی تعیین میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے، جس کے نتیجہ میں مدارج احکام میں اختلاف ہو گیا ہے مثلاً آیت مداینت میں لکھنے اور گواہ بنانے یا کھانے سے قبل بسم اللہ پڑھنے اور دائیں ہاتھ سے کھانا کھانے کو ابن حزم علیہ الرحمہ نے فرض و واجب لکھا ہے، لیکن عام فقہاء نے ان مسائل میں صیغہ امر کو استحباب پر محمول کیا ہے۔

۱۰- کسی فعل کے حرام ہونے سے اس پر حکم مرتب ہوگا یا نہیں تو اس سلسلہ میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے حنفیہ کے یہاں حکم مرتب ہوگا، چنانچہ ثوب مغصوب میں نماز صحیح ہو جائے گی، لیکن حنابلہ کے یہاں نماز نہیں ہوگی، اسی طرح ممانعت کے باوجود نکاح شغار حنفیہ کے یہاں منعقد ہو جائے گا، لیکن حنابلہ و مالکیہ اور شافعیہ کے یہاں نکاح شغار باطل ہوگا۔

۱۱- اختلاف قرآت یا شاذ قرآتوں کے سبب بھی بعض مسائل میں فقہاء کا اختلاف ہوا ہے، چنانچہ کفارہ قسم میں حنفیہ و حنابلہ نے پے در پے روزہ رکھنے کو حضرت ابن مسعودؓ کی شاذ قرأت ہی کی بنیاد پر ضروری قرار دیا ہے، لیکن شافعیہ و مالکیہ کو اس سے اختلاف ہے۔

۱۲- ثقہ کی مرسل حدیث کی قبولیت و عدم قبولیت کے سبب بھی فقہاء کے درمیان اختلاف ہوا ہے، شافعیہ کے نزدیک مرسل حدیث حجت نہیں ہے، اس لئے شافعیہ نے قہقہہ کو حدیث مرسل کی وجہ سے ناقض وضو تسلیم نہیں کیا، جبکہ حنفیہ کے نزدیک قہقہہ ناقض وضو ہے، کیونکہ مرسل حدیث ان کے یہاں حجت ہے۔

۱۳- جن مسائل میں ابتلاء عام ہو اور خبر واحد خلاف قیاس ہو تو ایسی روایت کی قبولیت

کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ ایسی صورت میں خبر واحد کو حجت نہیں مانتے لیکن شافعیہ اسے حجت تسلیم کرتے ہیں، مس ذکر کے ناقض وضو ہونے سے متعلق روایت اسی قبیل کی ہے۔

۱۴- راوی اگر اپنی روایت کا انکار کر دے، یا اس کے خلاف فتوی دے، یا عام صحابہ اس روایت پر عمل نہ کریں، تو ایسی روایت کی قبولیت وحجیت کے سلسلہ میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک اس قسم کی حدیث حجت نہیں ہے، لیکن دوسرے علماء اسے حجت تسلیم کرتے ہیں، جیسے ابن عمر کی حدیث ہے کہ حضور اکرم ﷺ رکوع میں جاتے وقت یا اس سے اٹھتے وقت رفع یدین کرتے تھے، لیکن خود ابن عمر کا اس پر عمل نہیں تھا، اسی طرح ایک حدیث میں شادی شدہ مرد وعورت کو زنا کرنے کی سزا سو کوڑا مارنا اور سنگسار کرنا دونوں منقول ہے، لیکن خلفائے راشدین کا عمل اس کے خلاف تھا، وہ شادی شدہ زانی کو صرف سنگسار کرتے تھے۔

۱۵- قیاس کو حجت ماننے نہ ماننے کے سبب بھی فقہاء کے مابین بعض مسائل میں اختلاف ہے۔

۱۶- اختلاف روایات کے سبب بھی فقہاء کے درمیان اختلاف ہوا ہے (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو بحث ونظر شمارہ ۱۹، جلد ۳)۔

موسوعہ فقہیہ میں اختلاف فقہاء کے حسب ذیل چھ وجوہ مندرج ہیں:

۱- مجمل الفاظ کا استعمال ہوا، اور ان میں تاویلات کا احتمال ہو، ۲- باعتبار دلیل کے حکم میں استقلال وعدم استقلال دونوں کا احتمال ہو، ۳- دلیل عموم وخصوص (اطلاق وتقید) کے درمیان دائر ہو، ۴- قراءات قرآنی اور روایات حدیث میں اختلاف ہو، ۵- حکم کے منسوخ ہونے نہ ہونے کی تحقیق میں اختلاف ہو جائے، ۶- فقیہ کو حدیث کی واقفیت نہ ہو، یا وہ اسے بھول جائے اور اس کے خلاف فتوی دے دے۔

۵- اجتہادی مسائل میں اپنے مخالف کا تمسخر یا اسے گمراہ کرنا:

اجتہادی مسائل میں ائمہ مجتہدین کی آراء پر عمل کرنے والی مختلف جماعتوں یا افراد کا

ایک دوسرے کو یا کسی اور کا فقہی مسائل میں اپنے مخالف کو برا بھلا کہنا یا اکابر اسلاف کی مذمت کرنا یا ان کے فقہی استنباطات کو تمسخر و استہزاء اور مذمت کا نشانہ بنانا یا آپس میں ایک کا دوسرے کو فقہی مسائل میں اختلاف کے سبب گمراہ قرار دینا اور اس طرح افراد امت کے درمیان نفرت پھیلانا جائز نہیں ہے، اور اس عمل کو شرعاً کسی طرح محمود نہیں کہا جا سکتا ہے، کیونکہ سورہ حجرات اور سورہ ھمزہ میں غیبت و تمسخر، طعن و تشنیع اور برے القاب سے یاد کرنے کی نہایت صراحت و وضاحت کے ساتھ ممانعت موجود ہے۔

"قال الله تعالی لا یسخر قوم من قوم عسی أن یکونوا خیرا منھم" (سورہ حجرات:۱۱)۔

سورۂ حشر میں مسلمانوں کو تعلیم ہے کہ وہ اپنے سابقین اولین اور اسلاف کرام کے لئے مغفرت کی دعا کے ساتھ یہ بھی دعا کریں کہ اے اللہ ہمارے سینوں میں مسلمانوں کی طرف سے کسی قسم کا کوئی کینہ نہ رکھ، "ربنا اغفرلنا و لاخواننا الذین سبقونا بالایمان و لا تجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنوا ربنا انک رؤف رحیم" (سورۂ حشر:۱۰)۔

ترمذی میں علامات قیامت کے ذیل میں ایک علامت یہ مذکور ہے کہ بعد والے لوگ اپنے پہلے اسلاف پر لعنت بھیجیں گے، "یلعن آخرھا اولھا" (ترمذی)، حالانکہ ایک دوسری حدیث میں وارد ہے کہ مومن کا کام طعن و لعن اور فحش گوئی نہیں ہے، "عن عبد الله بن مسعود مرفوعا لیس المومن بالطعان واللعان و لا الفاحش البذی" (مسند احمد، ابن حبان، حاکم، الادب المفرد للبخاری)۔

۶- اختلاف رائے کے اظہار کے شرعی آداب:

اختلافی مسائل میں اختلاف رائے کا اظہار اور مباحثہ چونکہ دعوت دین کا ایک حصہ ہے، اس لئے اس کے آداب تقریباً وہی ہیں جو دعوت دین کے آداب ہیں، جن کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

اختلاف رائے کا اظہار حکمت و دانائی کے جذبہ سے کیا جائے (النحل / ۱۲۹)۔

اظہار رائے کے وقت اچھے اخلاق کے مظاہرہ کے ساتھ نرم گفتاری بھی ملحوظ ہونا ضروری ہے، نیز موقع ومحل کو مد نظر رکھ کر بعض طریقہ سے اختلاف رائے کا اظہار کیا جائے۔

اظہار رائے کا آغاز مشترکہ فکری بنیاد اور عقیدہ کو مد نظر رکھ کر کیا جائے۔

اظہار رائے میں اخلاص وحسن نیت کو ملحوظ رکھنا بھی ضروری ہے۔

اختلاف رائے کا اظہار تواضع کے ساتھ کیا جائے۔

اختلاف رائے کرنے والے کے لئے یہ بھی لازم ہے کہ مخالف اگر اس کی رائے کو تسلیم نہ کرے تو ہرگز پشیمان نہ ہو، بلکہ صبر وضبط سے کام لے، اور پشیمانی تک کا احساس بھی دل میں نہ لائے۔

اپنے مخالف کے مقابلہ میں اظہار رائے دلیل کے ساتھ کیا جائے، کیونکہ بغیر دلیل کے بات موثر نہیں ہوتی۔

اگر مخالف رائے کو مان لے تو اس پر خدا کا شکر ادا کرے۔

اختلاف رائے کو شائع کرنے سے پہلے اپنے مخالف کو اپنے اختلافی رائے سے مطلع کر دے، اگر وہ مان لے تو شائع کرنے کی ضرورت نہیں خود اس کو شائع کرنے کو کہے، اور اگر وہ نہ مانے اور امت کی گمراہی کا خطرہ ہو تو پھر ایسی صورت میں اپنی رائے کو شائع کر دے۔

اختلاف رائے کا اظہار کا آغاز کلمہ ترحم سے کیا جائے۔

یہ تھے اختلافی مسائل میں اختلاف رائے کے شرعی آداب وحدود، اختلافی مسائل میں اختلاف رائے کے اظہار کے سلسلے میں اسلاف نے انہیں آداب وحدود کو ملحوظ رکھ کر اپنی آراء کا اظہار کیا، چنانچہ بہت سے واقعات ان کی اس روش کے شاہد ہیں، البتہ اعتقادی مسائل میں اور نصوص شرعیہ قطعیہ سے ثابت شدہ فروعی مسائل میں بوقت اختلاف نص سے مؤید قول و رائے کا اظہار شدت سے بھی کیا جا سکتا ہے۔

اختلاف ائمہ کی شرعی حیثیت

مولانا ابوالقاسم عبدالعظیم ☆

۱۔ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ، اجماع امت اور قیاس چاروں کو شریعت کے بنیادی مآخذ ومصادر ماننے کے بعد اختلافات ائمہ کی حیثیت ''شرعی'' بن جاتی ہے لیکن اجماع امت اور قیاس کو شریعت کے بنیادی مآخذ میں شمار کرنا محل نظر اور مختلف فیہ ہے، البتہ ان اختلافات کی شرعی حیثیت ان کے وجود کا اثبات ہے جو ممدوح بھی ہے اور مذموم بھی۔

احکام کا وہ مجموعہ جسے مجتہدین نے بنیادی طور پر کتاب وسنت کو سامنے رکھتے ہوئے اپنے اپنے مناہج استنباط کی روشنی میں مستنبط کیا، اور ایک مرتب فقہی ذخیرہ امت کے سامنے پیش کیا، وہ شریعت محمدی نہیں ہیں، بلکہ یہ ان حضرات کی محض ذاتی رائے ہے، کیونکہ ان کے اپنے اپنے مناہج استنباط کا کلی طور پر کتاب وسنت کے مطابق ہونا ضروری نہیں، ان کے بعض مناہج استنباط کتاب وسنت کے مطابق اور بعض کتاب وسنت سے متعارض ومتصادم ہیں۔

پہلی صورت میں یہ مرتبہ فقہی ذخیرہ بھی براہ راست ''شریعت محمدی'' کہلانے کا حقدار نہیں، بلکہ اسے ''رائے موافق بالشرع'' کہنا درست ہوگا۔

دوسری صورت کے مرتبہ فقہی ذخیرہ پر ''رائے موافق بالشرع'' کا اطلاق بھی درست نہیں بلکہ وہ ''رائے محض'' سے زیادہ کچھ نہیں۔

رہا ان آراء اور استنباطات کی اتباع اور ان پر عمل کا مسئلہ تو وہ بھی تفصیل طلب ہے:

☆ اورنگ آباد، مئو۔

پہلی صورت کا مرتبہ فقہی ذخیرہ قابل قبول اور قابل عمل ہے۔

دوسری صورت کا مرتبہ فقہی ذخیرہ بعض حالات میں قابل عمل اور بعض حالات میں ناقابل عمل ہے۔

اگر یہ ذخیرہ خطأ مجتہد کی شکل میں ہو تو یا اس کی خطأ ظاہر ہو چکی ہوگی، یا ظاہر نہ ہوئی ہوگی، یا احتمال ہوگی۔

اگر اس کی خطأ ظاہر ہو چکی ہو تو اس پر عمل کرنا مردود ہے، بالخصوص اسے مسلک یا مذہب بنانا، اور اس پر عمل کو لازم و واجب پکڑنا "اتباع ہویٰ" ہے کیونکہ وہ "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ" کے حکم میں ہے۔

ہاں اگر اس کی خطأ ظاہر نہ ہوئی ہو تو اس پر عمل جائز ہے، اس لئے کہ وہ "فاسئلوا أهل الذكر" کے حکم میں ہے۔ نوازل میں ان پر عمل کر لیا جائے اور راجح اور اصوب کی جستجو کی جائے، عبداللہ بن مسعودؓ نے اسی احتمال کی طرف "فإن يكن ...... وإن يكن" کہہ کر اشارہ کیا ہے۔

چونکہ اس مرتبہ فقہی ذخیرہ کا بعض حصہ احادیث صحیحہ سے متعارض، بعض غیر مستند، بعض مختلف فیہ، بعض راجح و مرجوح، بعض ترک اولیٰ، بعض غیر اصولی تفریعات اور بعض ہویٰ اور تعصب وعناد اور ترجیح مذہب وغیرہ کی صورت میں وجود پذیر ہوا ہے اس لئے اسے تقدس کا درجہ دینا نارو اور خلاف عقل ہے، لہذا متجددین میں سے جن لوگوں نے اسے افراد کی ذاتی رائے مشکور کہہ کر اس کی تحقیق و تفتیش کا نعرہ بلند کیا ہے اور اسے قابل اخذ ورد قرار دیا ہے انہوں نے اچھا کیا ہے۔ اور جو لوگ اسے تقدس کا لبادہ اڑھا کر اس کی اتباع کو لازم قرار دے رہے ہیں انہوں نے اپنی خواہش نفس اور ہوا وہوس کو اپنا امام بنا لیا ہے۔

۱۔ اجماع اور قیاس شریعت کے بنیادی نہیں بلکہ فروعی مآخذ میں سے ہیں۔

۲۔ ارشاد الٰہی ہے: "وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله" (سورۃ شوریٰ: ۱۰)۔

۲۔اختلاف ممدوح پر یہ آیت کریمہ ناطق ہے: "فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه"

(اختلاف مذموم پر متعدد آیتیں بطور دلیل وارد ہوئی ہیں مثلاً: "ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاء هم البينات" اور مثلاً "وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاء تهم البينات بغياً بينهم" اور "وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد"۔

۴- یہ بات محقق ہے کہ یہ پورا فقہی ذخیرہ اپنی موجودہ شکل وصورت میں خواہ احکام منصوصہ پر مشتمل ہو، خواہ احکام مستنبطہ پر، بالکلیہ عین شریعت نہیں، اور ان میں اختلاف رائے فطری اور طبعی امر ہے، ان میں واقع شدہ اختلاف، اختلاف حق و باطل بھی ہے اور اختلاف عزیمت ورخصت بھی، نیز ان میں سے بعض آراء و اقوال صواب محتمل الخطأ اور بعض خطأ محتمل الصواب ہیں۔

۳۔علماء مجتہدین کے حق میں ان کی اپنی اجتہادی رائے، رائے موافق بالشرع ہونے کی صورت میں ان کے اور غیر دونوں کے لئے حجت ہے، اسی طرح ان کی دوسری نوعیت والی اجتہادی رائے بھی خطأ ظاہر ہونے سے پہلے دونوں کے لئے حجت ہے، خطأ ظاہر ہونے کے بعد ایسی رائے کسی کے لئے حجت نہیں بلکہ مجتہد کو اس سے رجوع واجب ہے۔

وہ عامی جو کتاب وسنت کو نہیں جانتا اور نہ اس میں نصوص کے تتبع اور فہم وفراست اور استنباط احکام کی صلاحیت ہے اس کے لئے "فاسئلوا اهل الذكر" پر عمل کی راہ ہوگی۔ اگر اس نے کسی مجتہد کے قول پر عمل کرلیا تو اس کا عمل شریعت پر عمل یقینی نہیں عمل ظنی قرار دیا جائے گا، کیونکہ مجتہد کا قول خطأ وصواب دونوں کا محتمل ہے۔

۴۔اسباب اختلاف فقہاء پر کسی تعلیق کی حاجت نہیں، اس موضوع پر مفصل اور مستقل کتابیں موجود ہیں، خود سوالنامہ کے ابتداء میں ان کا حاصل تحریر کردیا گیا ہے۔

۵۔ ائمہ مجتہدین کی آراء پر عمل کرنے والی مختلف جماعتوں یا افراد کا ایک دوسرے کو برا بھلا کہنا، یا ان اکابر سلف کی مذمت کرنا، یا ان کی فقہی استنباطات کو تمسخر اور مذمت کا نشانہ بنانا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ "الناس في هذا على طرفي نقيض ووسط" لوگ اس معاملے میں افراط و تفریط اور اعتدال کے تراہے پر ہیں۔

ا۔ مذاہب اربعہ کے مقلدین اور علماء اہل حدیث کے مرتبہ فقہی ذخائر اور فتاویٰ و دواوین میں سے کوئی بھی کتاب بطور نمونہ لے لی جائے، ہر ایک ہمارے دعویٰ کی تصدیق کرنے کے لیے کافی ہوگی، ان شاء اللہ۔

۲۔ اسی کے پیش نظر بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم نے اپنے فتاوے سے رجوع کیا، اور اسی سبب سے امام ابو یوسفؒ نے امام مالکؒ کے روبرو بار بار لجاجت سے یہ بات کہی "لو علم صاحبي كما علمت لرجع كما رجعت"

اکابر سلف (بالخصوص ائمہ اربعہ) کی مطلق تقدیس کے قائلین تفریط کے شکار ہیں اور ان کی ہر ایک آراء و استنباطات پر کسی نقد و جرح کو مذموم و معیوب گردانتے ہیں۔

کچھ دوسرے لوگ "نحن رجال وهم رجال" کہہ کر افراط کے شکار ہو جاتے ہیں، اور ان کے کسی استنباط و اجتہاد کو توقیر کی نظر سے نہیں دیکھتے۔

راہ اعتدال پر قائم تیسری قسم کے لوگ ان کے درمیان موازنہ اور ترجیح کی کوشش کرتے ہیں۔

زیادہ افسوس ان حضرات اور ان جماعتوں پر ہے جو ائمہ مجتہدین میں سے کسی ایک کی تقلید اور ان کی آراء و استنباط سے تمسک کا دعویٰ کرتے ہوئے دوسرے افراد یا جماعتوں کی تکفیر و تمسخر کو اپنا فرض منصبی سمجھتے ہیں۔ جبکہ کسی ایک کے ساتھ تقلید و تمسک کا فعل ہی خود شرعاً مذموم و معیوب اور ناجائز ہے تو پھر ان جماعتوں یا افراد کا ایک دوسرے کو برا بھلا کہنا یا ان اکابر سلف کی

مذمت کرنا اور ان کے فقہی استنباطات کو تمسخر اور مذمت کا نشانہ بنانا بھلا شرعاً کہاں سے جائز ہوسکتا ہے۔

اور جب یہ تقلید وتمسک ہی شرعاً ناجائز ہے تو بھلا یہ عمل جس میں ایک جماعت دوسری جماعت کو اور ایک فرد دوسرے فرد کو گمراہ قرار دے اور افرادِ امت کے درمیان نفرت کی دیواریں کھڑی کرے کس طرح شرعاً محمود اور جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔

ہاں اسے شرعاً جائز اور محمود کہنے کی صرف ایک صورت یہ ہے کہ ائمہ مجتہدین کی آراء پر عمل کرنے والی مختلف جماعتیں یا افراد اپنے امام کے لئے تحزب وتعصب اور انہیں کے آراء و اقوال پر عمل کی طرف دعوت کا کام کرنے لگیں، بایں صورت ان کے مخالفین جو تحزب وتعصب کی صفت مذمومہ سے متصف نہ ہوں ان کے لئے ان متحزبین و متعصبین کو سب وشتم کرنا شرعاً محمود اور جائز ہوگا، نہ کہ برعکس۔

مسند احمد میں روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "من تعزّی بعزاء أهل الجاهلية فأعضوه من أبيه ولا تكنوا"۔

۱۔ جیسا کہ بغداد وخراسان وغیرہ کے حنفیہ وشافعیہ کے حالات میں کتب تاریخ ورجال میں مذکور ہے۔

۲۔ جیسا کہ ملا علی القاری کی ایک کتاب جو غالباً "تشنیع الفقہاء الحنفیہ بتشنیع الفقہاء الشافعیہ" کے نام سے موسوم ہے سے ظاہر ہے، ہندوستان کے ماضی قریب میں ویسی بہت سی کتابیں وجود میں آئیں، عصر حاضر میں مولوی ابوبکر غازیپوری اور ان کے رفقاء اس کی زندہ مثال ہیں۔

۳۔ اس سلسلہ میں مزید ملحوظ رکھنا ہوگا کہ جواز کے باوجود مقتضائے حال کے مطابق بقاعدہ (لا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم) احتیاط برت لی جائے، ابی بن کعبؓ نے جب ایک شخص کو "یا لفلان" کہتے سنا تو اس حدیث پر عمل کرتے

ہوئے اس سے کہا: "اعضض ایر ابیک" اس شخص نے حیرت سے کہا: ابوالمنذر (ابی بن کعب کی کنیت ہے) آپ تو بدگو اور بدکلام نہیں تھے، اُبی بن کعب نے فرمایا: "بھذا أمرنا رسول اللہ ﷺ"۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: " ومعنى قوله: "من تعزى بعزاء الجاهلية" يعني: يعتزى بعزواتهم وهي الانتساب إليهم في الدعوة مثل قوله : يا لقيس! يا ليمن! ويا لهلال! ويا لأسد ، فمن تعصب لأهل بلدته أو مذهبه أو طريقته أو قرابته، أو لأصدقائه دون غيرهم ، كانت فيه شعبة من الجاهلية ، حتى يكون المؤمنون كما أمرهم الله تعالى معتصمين بحبله وكتابه وسنة رسوله، فإن كتابهم واحد ، ودينهم واحد ، ونبيهم واحد ، وربهم إله واحد لا إله إلا هو" ۔

اور صحیح مسلم، سنن نسائی اور ابن ماجہ وغیرہ میں جندب بن عبداللہ البجلی اور ابو ہریرہؓ کی "من قاتل تحت راية عميه "،"أو يدعو لعصبة، أو ينصر عصبة، فقتلة جاهلية"، دوسری روایت میں "فليس من أمتي " اور ایک روایت میں: "فهو في النار" کا لفظ وارد ہوا ہے۔

۶۔ سلف کی روش ان اختلافی مسائل میں واضح ہے، بوقت ضرورت وہ لوگ بلا تعصب کسی بھی معتمد عالم سے مسائل اور فتاوے دریافت کر لیا کرتے تھے۔

اختلاف رائے کے اظہار اور آپسی مباحثہ کے دوران انہوں نے جن آداب کی رعایت کی ہے وہ اس سلسلہ کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ علماء حال نے ان پر کئی کتابیں تصنیف کی ہیں۔

"ادب الخلاف" مؤلفہ امام حرم مکی ڈاکٹر صالح بن عبداللہ بن حمید حفظہ اللہ بھی اس سلسلے کی ایک بہترین کڑی ہے، ہندوستانی مسلمانوں کی معلومات کے لئے "سلیقہ اختلاف" کے نام سے اس کتاب کا اردو ترجمہ ہم نے شائع کر دیا ہے، امت مسلمہ کو ان مسائل میں وہی طریقہ

اپنانا چاہئے۔

ہاں ان صورتوں میں جب کہ وقت اور حالات کی تبدیلی سے معاشرہ کسی مشکل صورت حال کا شکار ہو، اور ائمہ مجتہدین کی فقہی آراء میں سے ایک پر عمل حرج، ضیق، تنگی اور عسر کا باعث ہو ، اور دوسری فقہی رائے پر عمل سے یہ حرج رفع ہو جائے، تنگی کے بجائے وسعت پیدا ہو، معاشرہ ضرر سے محفوظ رہے، عسر کی جگہ یسر پیدا ہو، تو ایسی صورت حال میں صاحب ورع وتقویٰ علماء وفقہاء کے لئے

۱۔ مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ ۲۸ / ۴۲۲۔

۲۔ ایضاً ۲۸ / ۴۲۲۔ ۴۲۳۔

۳۔ صحیح مسلم کتاب الامارۃ باب ملازمۃ جماعۃ المسلمین عند ظہور الفتن الخ۔

۴۔ اس سلسلے میں امام اللیث بن سعد۔ رحمہ اللہ کا مکتوب امام مالکؒ کے نام کافی اہمیت کا حامل ہے، رخصت وعزیمت اور حلال وحرام کے مسائل میں صحابہ اور تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین مباحثہ ومناقشہ کے وقت بحسب ضرورت درشتی ونرمی دونوں پہلو مدنظر رکھتے تھے۔ صحیحین میں بھی اس کی متعدد مثالیں موجود ہیں، سعید بن جبیر اور حصین بن عبدالرحمٰن کا واقعہ "قد احسن من انتهى إلى ما سمع" پر ختم ہوا، عروہ بن زبیر کا قصہ " فما باله لا يأتيني بنفسه يسألني أظنه عراقيا" پر تمام ہوا، عبداللہ بن عمرؓ نے "أبقول رسول الله ﷺ نأخذ أم برأي فلان" کہہ کر فیصلہ لیا، وغیرہ وغیرہ

جنہیں اللہ تعالیٰ نے (فہم صحیح) کی دولت عنایت فرمائی ہے دوسری رائے پر (عدم مخالفت نص اور اجتہاد مطلق کی صورت میں) اور جبکہ (تحلیل سے تحریم اور تحریم سے تحلیل کی طرف گریز نہ ہو) فتویٰ دینا جائز ہوگا تاکہ باعث رفع حرج اور دفع ضرر ثابت ہو۔

لیکن ان علماء وفقہاء کے لئے جو کج فہمی، عقل خاطی اور اجتہادی جمود وتعطل کا شکار ہو کر کسی ایک رائے سے منسلک ہوں اور بالخصوص اس کے داعی بھی ہوں، چونکہ وہ اس باب میں

ورع وتقویٰ کے معیار سے گر کر صفت جاہلیت سے متصف ہو چکے ہیں، اس لئے انہیں رفع حرج اور رفع ضرورت کے واسطے سے کسی بھی صورت میں دوسری رائے پر فتویٰ دینا جائز نہ ہوگا۔

لیکن کیا اگر وہ توبہ کرلیں تو پھر انہیں دوسری رائے پر فتویٰ دینا جائز ہوگا یا نہیں؟ مختلف فیہ ہے۔

۸- ہاں اگر ایسا ہو کہ خود موجودہ دور کے علماء وفقہاء اور اصحاب افتاء کے درمیان اس بارے میں اختلاف رائے ہو کہ معاشرہ کسی درجہ کے حرج میں مبتلا ہے، مشکلات واقعۃً اس درجہ کی ہیں جن میں عدول کی ضرورت ہے، حرج اور ضرورت اور ضرر اس درجہ کے ہیں کہ ان کا دور کرنا واجب ہے، پس باوجودیکہ علماء اس بات پر متفق ہیں کہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے لیکن حرج، ضرر، ضرورت وحاجت اور تنگی ومشکلات کی نوعیت اور ان کے درجہ کے تعین میں اختلاف رائے کی وجہ سے کسی ایک فقہی رائے کو اختیار کرنے میں اختلاف ہو سکتا ہے، ایسی صورت میں جب کہ مستند اور معتمد علماء وفقہاء کی ایک جماعت عدول کی ضرورت سمجھتی ہو اور اس اجتہادی مسئلہ میں ایک خاص فقہی رائے کو رفع حرج اور ضرورت کے لئے اختیار کرتی ہو اور اس پر فتویٰ دے رہی ہو اور دوسری جماعت اس سے اختلاف کر رہی ہو تو اس صورت میں عام لوگوں کے لئے اس فتویٰ پر عمل کرنا جائز ہوگا جس میں عدول کر کے سہولت کی راہ اختیار کی گئی ہو، بشرطیکہ ان عام لوگوں میں ایسا شخص نہ ہو جو تعصب وتحزب کے ذریعہ کسی ایک مجتہد خاص کے مذہب سے مربوط ہو چکا ہو اور اس کے لئے قتال وجدال پر آمادہ ہو۔ اصحاب افتاء بھی ان دونوں رایوں میں سے کسی ایک رائے پر نہیں بلکہ ہر ایک رائے پر اپنے اپنے استدلال وترجیح کے مطابق فتویٰ دینے کا مجاز ہے، صاحب نظر اور بابصیرت اصحاب افتاء کو کسی ایک رائے پر فتویٰ دینے کا پابند نہیں کیا جا سکتا، اور نہ عوام کو دوسری رائے والے فتویٰ سے منحرف رکھا جائے گا۔

اس سلسلے میں سوال نمبر ۷ کے جواب کی رعایت بھی ہمارے نزدیک ضروری ہے۔

☆☆☆

اختلاف ائمہ شریعت کی نگاہ میں

مولانا محمد مصطفیٰ قاسمی آدواپوری ☆

۱۔ ائمہ اربعہ کا اختلاف شرعی نقطہ نظر سے محمود ہے، قرآن وحدیث سے منصوص ہے۔ احکام کا وہ مجموعہ جو ائمہ مجتہدین نے بنیادی طور پر کتاب وسنت کو سامنے رکھتے ہوئے اپنے اپنے مناہج استنباط کی روشنی میں مستنبط کیے اور مرتب فقہی ذخیرہ امت کے سامنے پیش کیا وہ ملت بیضاء "شریعت محمدی" ﷺ ہے، جو کوئی ہیٹروڈوکس (Heterodox) اور وینل (Venal) کی تعصب پرستی کی بنیاد پر ان حضرات کی آراء کو محض ذاتی رائے قرار دے کر اتباع ہوئی کا فتوئی صادر کرے وہ اپنی عاقبت کی فکر کرے۔ عصر حاضر کے مستشرقین اور متجددین پورے فقہی ذخیرہ اور سلف کی ان اجتہادی کوششوں کو محض افراد کی ذاتی رائے قرار دے کر اس کے شریعت ہونے سے انکار کر رہے ہیں اور اس طرح احکام شریعت کی اتباع کا بوجھ اپنے سر سے پھینک دینا چاہتے ہیں اور اپنی خواہش نفس اور ہوئی کو اپنا امام بنا کر دین کے باب میں من مانی کرنا چاہتے ہیں۔

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ ایک سائل کے جواب میں یوں رقمطراز ہیں:

"شارع کی طرف سے کسی مجتہد کو اجتہاد کی اور غیر مجتہد کو تقلید کی اجازت ہونے اور اپنے اجتہاد یا امام کے مسلک کو واجب الاتباع ٹھہرانے کے یہ معنی ہیں کہ ان کے مذاق کے موافق حق تعالیٰ شانہ کے علم ازلی میں جس فعل کا کرنا تمام بندوں کے حق میں مفید تھا اس نے تمام مجتہدین امت محمدیہ کو ان کے جواز یا وجوب پر اتفاق کرنے کی توفیق مرحمت فرمائی، اور جس کا

☆ مدرسہ اسلامیہ شکر پور بھروارہ، دربھنگہ۔

چھوڑ نا اصلح تھا اس کے واسطے ایسے راستے نکالے اور سامان مہیا فرمائے کہ تمام مجتہدین کا اجماع اس کی حرمت یا کراہت پر ہو گیا اور جس فعل کو حق تعالیٰ شانہ نے اپنے علم ازلی میں بعض بندوں کے حق میں نافع اور بعض کے حق میں مضر سمجھا اس میں ائمہ ہدیٰ کی رائیں مختلف کر دیں (ہدیہ سنیہ ص ۱۱، مقالات عثمانی ر ۳۵۵)۔

" یا ایها الذین آمنوا أطیعوا الله وأطیعوا الرسول واولی الأمر منکم فإن تنازعتم فی شیء فردوه إلی الله والرسول إن کنتم تؤمنون بالله والیوم الآخر ذلک خیر واحسن تاویلا (سورۂ نساء ر ۵۹)۔

اولی الامر کون لوگ ہیں

اُولی الامر لغت میں ان لوگوں کو کہا جاتا ہے جن کے ہاتھ میں کسی چیز کا نظام اور انتظام ہو، اسی لئے حضرت ابن عباسؓ، حضرت مجاہد اور حضرت حسن بصری وغیرہ مفسرین قرآن نے اُولی الامر کا مصداق علماء وفقہاء کو قرار دیا ہے کہ وہ رسول کریم ﷺ کے نائب ہیں اور نظام دین ان کے ہاتھ میں ہے۔

ایک جماعت مفسرین نے جن میں حضرت ابو ہریرہؓ بھی شامل ہیں فرمایا کہ اولی الامر سے مراد حکام اور امراء ہیں جن کے ہاتھ میں نظام حکومت ہے۔

تفسیر ابن کثیر اور تفسیر مظہری میں ہے کہ یہ لفظ دونوں طبقوں کو شامل ہے، یعنی علماء کو بھی اور حکام وامراء کو بھی، کیونکہ نظام امر انہی دونوں کے ساتھ وابستہ ہے (معارف القرآن ۲ ر ۵۰۴، فتح الباری ۸ ر ۱۰۲)۔

امام ابو بکر جصاصؒ فرماتے ہیں کہ دونوں تفسیروں میں کوئی تعارض نہیں، بلکہ دونوں مراد ہیں اور مطلب یہ ہے کہ حکام کی اطاعت سیاسی معاملات میں کی جائے اور علماء وفقہاء کی مسائل شریعت کے باب میں (احکام القرآن ۲ ر ۲۵۶)، علامہ ابن القیمؒ فرماتے ہیں کہ امراء کی اطاعت کا نتیجہ بھی بالآخر علماء ہی کی اطاعت ہے، کیونکہ امراء بھی شرعی معاملات میں علماء کی اطاعت کے

پابند ہیں "فطاعة الأمراء تبع لطاعة العلماء" (اعلام الموقعین ا/ ۷)۔

بہر حال اس تفسیر کے مطابق آیت میں مسلمانوں سے یہ کہا گیا ہے کہ وہ اللہ اور رسول ﷺ کی اطاعت کریں، نیز ان علماء وفقہا کی اطاعت کریں جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے کلام کے شارح ہیں اور اسی اطاعت کا اصطلاحی نام "تقلید" ہے۔ فان تنازعتم الخ کا حاصل کلام نتیجہ یہ ہے کہ یہ مستقل جملہ ہے جس میں مجتہدین کو خطاب کیا گیا ہے۔

اس موضوع پر امام ابو بکر جصاصؒ نے بڑا نفیس کلام کیا ہے جو اہل علم کے لئے قابل مطالعہ ہے (ملاحظہ ہو: احکام القرآن للجصاص ج ۲ ص ۲۵۶، باب فی طاعۃ اولی الامر)۔

ائمہ عظام اور فقہاء کرام کے درمیان جو اختلاف ہے وہ سنت وبدعت اور اعتقادی ونظریاتی نہیں، بلکہ فروعی واجتہادی ہیں، فروعی مسائل میں اختلاف مذموم نہیں، بلکہ اس نوعیت کا اختلاف حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان بھی رہا ہے، ظاہر ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سب کے سب حق وہدایت پر تھے اور قرآن کریم نے نہ صرف ان کو بلکہ ان کی پیروی کرنے والوں کو بھی رضاء ومغفرت کا ابدی پروانہ عطا فرمایا ہے، چنانچہ ارشاد ہے:

" والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنت تجري تحتها الأنهر خلدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم" (سورۂ توبہ ۱۰۰)۔

پس جو امور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے درمیان متفق علیہ تھے وہ بعد کی امت کے حق میں حجت قطعیہ ہیں اور کسی کو ان کے خلاف کرنا جائز نہیں۔ قرآن مجید کا ارشاد ہے:

"ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا" (سورۂ نساء ۱۱۵)۔

" اور جو شخص رسول ﷺ کی مخالفت کرے گا بعد اس کے اس کو امر حق ظاہر ہو چکا تھا اور مسلمانوں کا " دینی" راستہ چھوڑ کر دوسرے راستہ ہولیا تو ہم اس کو " دنیا میں" جو کچھ وہ کرتا ہے

کرنے دیں گے اور" آخرت میں" اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بہت برا ٹھکانہ ہے"۔

اس آیت کریمہ میں رسول اللہ ﷺ کی مخالفت کے ساتھ ساتھ "سبیل المومنین" سے انحراف پر وعید فرمائی گئی ہے جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ اطاعت رسول اور اتباع" سبیل المومنین" دونوں لازم وملزوم ہیں۔

جو مسئلہ صدر اول سے مختلف فیہ چلا آ رہا ہو اس میں اختلاف کا مٹا دینا کسی کے لئے ممکن نہیں، مگر چونکہ ایسے مسائل میں سنت وبدعت یا حق وباطل کا اختلاف نہیں اس لئے جو موقف کسی کے نزدیک راجح ہو اس کو اختیار کر سکتا ہے، اور قرآن کریم اور سنت نبوی اور صحابہؓ وتابعینؒ کے تعامل کی روشنی میں اپنے موقف کی ترجیح کے دلائل بھی پیش کر سکتا ہے، لیکن کسی ایک فریق کا اپنے موقف کو قطعی حق سمجھنا اور فریق مخالف کے موقف کو قطعی باطل اور بدعت وضلالت کہنا درست نہیں، بلکہ اس سے ان تمام اکابر امت صحابہؓ وتابعینؒ کی تضلیل لازم آتی ہے جنہوں نے یہ موقف اختیار کیا، ظاہر ہے کہ اسے عقلاً وشرعاً درست نہیں کہا جا سکتا۔

فروعی مسائل میں کم از کم اتنی کشادہ ذہنی اور فراخ قلبی تو ہونی چاہیے کہ ہم اپنے موقف کو صواب سمجھتے ہوئے فریق مخالف کے قول کو خطا اجتہادی سمجھ کر اسے معذور وماجور تصور کریں۔

اسی کے ساتھ یہ امر پیش نظر رکھنا کہ یہ دور بنیادی طور پر بدعت وضلالت، الحاد وکجروی اور دین سے بے قیدی وآزادی کا ہے، اس زمانہ میں ایسی ضروریات دین اور قطعیات اسلام جن میں کبھی دورائیں نہیں ہوئیں انہیں بھی مشکوک ٹھہرانے کی کوششیں ہو رہی ہیں، صحابہؓ وتابعینؒ اور سلف صالحین نے قرآن وسنت سے جو کچھ سمجھا اسے بھی زعم اجتہاد سے حرف غلط ثابت کرنے کی حماقتیں ہو رہی ہیں اور دور جدید کی تمام بدعتوں اور ضلالتوں کو عین دین وایمان باور کرایا جا رہا ہے، ایسے لادینی ماحول میں دیندار طبقہ کی فروعی واجتہادی مسائل میں ہنگامہ آرائی، اہل دین کی سبکی ورسوائی اور لادین طبقہ کی حوصلہ افزائی کی موجب ہے۔ علمی انداز میں ان مسائل پر گفتگو پہلے

بھی ہوتی آئی ہے اور آج بھی اس کا مضائقہ نہیں، لیکن ان فروعی واجتہادی مسائل میں جو صدر اول سے مختلف چلے آتے ہیں اور جن میں دونوں طرف صحابہؓ و تابعینؒ اور سلف صالحینؒ کا ایک جم غفیر ہے۔ اختلاف کو اس قدر بڑھا دینا کہ نوبت جنگ وجدال اور نفاق وشقاق تک پہنچ جائے کسی طرح بھی زیبا نہیں (اختلاف امت اور صراط مستقیم ۱/ ۱۵، معارف القرآن ۲/ ۱۴۳)۔

اس سلسلہ میں میری رائے قرآن وحدیث کی روشنی میں یہ ہے کہ ائمہ اربعہ ودیگر فقہاء وعلماء کرام نے جو کارنامہ انجام دیا ہے جن کی بدولت ہم لوگ صراط مستقیم پر چل رہے ہیں ان کا احسان عظیم ہے، ان کا فقہی ذخیرہ جو مرتب کر کے امت کے سامنے پیش کیا ہے شریعت محمدی کی توضیح وتشریح ہے، اس کو شریعت محمدی سے خارج کرنا حماقت اور بلاوت کی اعلیٰ ترین مثال ہوگی، اور خود یہ لوگ برحق تھے ان میں کیڑے نکالنا، سب وشتم کرنا ہٹ دھری اور بے ایمانی ہے۔ یہ طریقہ ایمان والوں کا نہیں ہوسکتا کہ ان پر کیچڑ اچھالے، ان کا تمسخر اڑائے، استخفاف وتوہین پر اتر جائے، جو یہ رویہ اختیار کرے گا اس پر فسق وگمراہ ہونے کا فتویٰ صادر کیا جائے گا، یہ حنفیہ اور شافعیہ کا مسلک ہے، مالکیہ کے نزدیک ایسے شخص کو سخت ترین سزادی جائے گی۔ اس موضوع پر مرتبین نے بڑا نفیس کلام کیا ہے جو اہل علم کے لئے قابل مطالعہ ہے (ملاحظہ ہو: الموسوعۃ الفقہیہ ۳/ ۲۴۸ تا ۲۵۱، اصطلاح "استخفاف")۔

۲۔ احکام منصوصہ اور احکام مستنبطہ من النص دونوں قسمیں عین شریعت ہیں، اجتہادات اور استنباطات مجتہدین کے مابین جو اختلاف رائے ہوتی ہے کسی مختلف فیہ مسائل میں تو وہ اختلاف نہ سنت وبدعت کا اختلاف ہے نہ حق وباطل کا اختلاف ہے، نہ کفر واسلام کا اختلاف ہے، بلکہ فروعی اور اجتہادی اختلاف ہے اور فروعی اور اجتہادی مسائل واستخراج میں اختلاف مذموم نہیں بلکہ قرآن وحدیث سے منصوص ہے، اور یہ اختلاف محمود ہے۔ جیسا کہ بنو قریظہ والے واقعہ میں ہے کہ آپ ﷺ کا ارشاد ہوا کہ سب لوگ بنو قریظہ پہنچ کر عصر کی نماز ادا کریں۔ راستہ میں عصر کا وقت آیا تو بعض حضرات نے حکم نبوی کے ظاہر کے موافق راستہ میں نماز عصر ادا نہیں کی،

بلکہ بنوقریظہ پہنچ کرنماز ادا کی اور بعض نے یہ سمجھا کہ آنحضرت ﷺ کا مقصد عصر کے وقت میں بنوقریظہ پہنچ جانا ہے، ہم اگر نماز راستہ میں پڑھ کر عصر کے وقت میں وہاں پہونچ جائیں تو یہ حضور ﷺ کے ارشاد کے منافی نہیں، انہوں نے نماز عصر اپنے وقت پر راستہ میں ادا کرلی، رسول اللہ ﷺ کو صحابہ کرام کے اس اختلاف عمل کی خبر دی گئی، تو آپ ﷺ نے دونوں فریقوں میں سے کسی کی ملامت نہیں فرمائی، بلکہ دونوں کی تصویب فرمائی (بخاری ۲/۵۹۱، فتح الباری ۷/۴۰۷، معارف القرآن ۷/۱۹۱، الموسوعۃ الفقہیہ ۲/۲۹۳)۔

اس سے علماء امت نے یہ اصول اخذ کیا ہے کہ علماء مجتہدین جو حقیقتاً مجتہد ہوں اور اجتہاد کی صلاحیت رکھتے ہوں ان کے اقوال مختلفہ میں سے کسی کو گناہ اور منکر نہیں کہا جا سکتا، دونوں فریقوں کے لئے اپنے اپنے اجتہاد پر عمل کرنے میں ثواب لکھا جاتا ہے۔

مسائل مختلف فیہا میں حق عند اللہ متعدد ہوتا ہے یا واحد اور ہر ایک مجتہد مصیب ہے یا کوئی ایک غیر معین مصیب ہے اور باقی مخطی ہیں، اس موضوع پر حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی نے بہت عمدہ طریقے سے اپنے رسالہ "ہدیہ سنیہ" میں کلام کیا ہے جو اہل علم حضرات کے لئے قابل دید ہے (مقالات عثمانی/۳۵۱)۔

بہر حال ائمہ معتزلہ اور چند اہل السنۃ والجماعۃ کی رائے یہ بتلائی جاتی ہے کہ وہ مسائل فقہیہ غیر منصوصہ میں تعدد حق کے قائل ہیں، لیکن جمہور اہل سنت والجماعت کا جن میں ائمہ اربعہ بھی شامل ہیں، مذہب مختار یہی ہے کہ تمام مسائل منصوصہ اصلیہ اور فرعیہ کی طرح ان مسائل میں بھی عند اللہ کوئی ایک حق ہے، کہ جس کی تلاش میں مجتہدین اپنی قوت اجتہاد صرف کرتے ہیں، پس جو مجتہدین اپنی سعی بلیغ سے اس حکم مطلوب پر پہنچ گیا وہ تو بالبداہت کامیاب ہوگیا، اور جس کی نظر سے باوجود استفراغ وسع اور امکانی جد وجہد کے حکم مطلوب مستور رہا، تو گو کہہ سکتے ہیں کہ اس کو بہ اعتبار حاصل مقصود کے کامیابی نہ ہوئی، لیکن اس اعتبار سے اس کی کوشش بھی رائیگاں نہیں گئی کہ حق تعالی کمال فضل واحسان سے، بہ سبب مسائل اجتہادیہ کے غایت درجہ دقیق الماخذ ہونے کے اس

کو معذور قرار دے کر اس کی محنت اور جدوجہد کی قدر کرتا ہے اور بجائے اس کے کہ ایک غیر معتد بہ رائے کے موافق اپنی اس خطا کی وجہ سے وہ گنہگار ٹھہرتا، الٹا اجر اور ثواب کا مستحق ہوتا ہے (مقالات عثمانی ر ۳۵۸)۔

" إذا حکم الحاکم فاجتهد وأصاب فله أجران، وإذا حکم فاجتهد وأخطأ فله أجر واحد" (مشکوۃ ۲ر ۳۲۴، مسلم ۲ر ۷۶، بخاری ۲ر ۱۰۹۲)۔

(حاکم جب اپنے اجتہاد سے کوئی فیصلہ دے اور وہ فیصلہ واقع میں بھی درست ہو، تو اس کے واسطے دوہرا ثواب ہے، اور اگر اس میں خطا ہوئی تو اکہرا ثواب تب بھی ہے)۔

پس وہ مجتہد جو ایک مسئلہ اجتہادی میں پوری ہمت صرف کر لینے کے بعد بھی حق تعالی شانہ کے صحیح منشاء اور مطلوب پر مطلع نہ ہو سکا، اگر چہ اس حکم اول کے فوت ہونے کے اعتبار سے جس کا معلوم کرنا ہر مجتہد کے ذمے لازم تھا، مخطی کہا جا سکتا ہے، لیکن دوسرے حکم کے لحاظ سے ہر ایک مجتہد کو مصیب بھی کہہ سکتے ہیں، کیونکہ جو کچھ اس نے اپنے علم اور اجتہاد سے معلوم کر لیا اس کے حق میں اب وہی واجب الاتباع قرار دیا گیا ہے (مقالات عثمانی ر ۳۶۰)۔

۵۔ عملاً سب مجتہدین بلاتر دد حق پر ہیں:

باوجودیکہ حق عند اللہ کے اعتبار سے ہر ایک مسئلہ میں کوئی ایک ہی مجتہد مصیب ہوتا ہے، لیکن عملاً سب حق پر ہیں۔ یعنی حق تعالی شانہ نے یہ وسعت دی ہے کہ مجتہد اپنے اجتہاد کے اوپر عمل کرے، اگر چہ اس کا اجتہاد باوجود پوری کوشش کے ٹھیک نشانے پر نہ بیٹھا ہو، چنانچہ حضرت رشید احمد گنگوہی کہتے ہیں:

پس ہر چند کہ عند اللہ محل اختلاف میں حق واحد ہوتا ہے، مگر عمل میں سب حق ہوتے ہیں اور یہی محمل ہے حضرت امام ابو حنیفہ کے اس اشارے کا "کل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد"، اور امام ابو یوسف کے اس کلام کا: "کل مجتهد مصيب وإن کان الحق في واحد، فمن أصابه فقد أصاب الحق ومن أخطأه فقد أخطأه" (التقریر والتحبیر ۳ر ۳۰۸

مصری بحوالہ تکمیل الرشاد ص ۳۲)۔

بہر حال اصل مذہب جمہور اہل سنت والجماعت اور ائمہ اربعہ کا یہی ہے کہ اجتہادات میں حق عنداللہ واحد ہے اور اسی بنا پر مجتہد مصیب بھی ہو سکتا ہے اور مخطی بھی اور اس سلسلہ میں جو جمہور علماء وفقہاء اور ائمہ اربعہ کی رائے ہے وہی میری رائے ہے۔

۳۔ اس کا بہترین حل خود اللہ تعالیٰ نے کر دیا ہے:

" فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون" (سورہ نحل ر ۴۲)۔

علامہ ابوالولید سلیمان بن خلف الباجیؒ فرماتے ہیں:

" عوام کو عالم کی تقلید ضروری اور لازم ہے" (احکام الفصول فی احکام الاصول ر ۷۲۷)۔

مزید آگے فرماتے ہیں: " عوام کو اہل علم سے استفتاء طلب کرنا چاہیے" (حوالہ سابق ص ۷۲۹)۔

عوام کسی بھی مجتہد کے قول پر عمل کرلے شریعت مطہرہ پر عمل پیرا قرار دیا جائے گا، اس میں شک وشبہ کی کوئی بات نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں مولانا محمد تقی عثمانی نے اپنی معرکۃ الآراء کتاب " تقلید کی شرعی حیثیت" میں بہت عمدہ کلام کیا ہے، اہل علم حضرات کے لئے قابل دید ہے۔ وہ یوں رقمطراز ہیں:

تقلید کا سب سے پہلا درجہ " عوام کی تقلید" کا ہے، یہاں " عوام" سے ہماری مراد مندرجہ ذیل اقسام کے حضرات ہیں:

۱۔ وہ حضرات جو عربی زبان اور اسلامی علوم سے بالکل ناواقف ہوں، خواہ وہ دوسرے فنون میں کتنے ہی تعلیم یافتہ اور ماہر ومحقق ہوں۔

۲۔ وہ حضرات جو عربی زبان جانتے اور عربی کتابیں سمجھ سکتے ہوں، لیکن انہوں نے تفسیر، حدیث، فقہ اور متعلقہ دینی علوم کو باقاعدہ اساتذہ سے نہ پڑھا ہو۔

۳۔ وہ حضرات جو رسمی طور پر اسلامی علوم سے فارغ التحصیل ہوں، لیکن تفسیر، حدیث،

فقہ اور ان کے اصولوں میں اچھی استعداد اور بصیرت پیدا نہ ہوئی ہو۔

یہ تینوں قسم کے حضرات تقلید کے معاملہ میں "عوام" ہی کے صف میں شمار ہوں گے، اور تینوں کا حکم ایک ہے اس قسم کے عوام کو "تقلید محض" کے سوا چارہ نہیں، کیونکہ ان میں اتنی استعداد اور صلاحیت نہیں ہے کہ وہ براہ راست کتاب وسنت کو سمجھ سکیں، یا اس کے متعارض دلائل میں تطبیق وترجیح کا فیصلہ کر سکیں، لہذا احکام شریعت پر عمل کرنے کے لئے ان کے پاس اس کے سوا کوئی راستہ نہیں کہ وہ کسی مجتہد کا دامن پکڑیں اور اس سے مسائل شریعت معلوم کریں۔

تقلید کا دوسرا درجہ "متبحر عالم" کی تقلید ہے۔ "متبحر عالم" سے ہماری مراد ایسا شخص ہے جو اگرچہ رتبہ اجتہاد تک نہ پہنچا ہو، لیکن اسلامی علوم کو باقاعدہ ماہر اساتذہ سے حاصل کرنے کے بعد انہی علوم کی تدریس وتصنیف کی خدمت میں اکابر علماء کے زیر نگرانی عرصہ دراز تک مشغول رہا ہو، تفسیر، حدیث، فقہ اور ان کے اصول اسے مستحضر ہوں، وہ کسی مسئلے کی تحقیق میں اسلاف کے افادات سے بخوبی فائدہ اٹھا سکتا ہو اور ان کے طرز تصنیف واستدلال کا مزاج شناس ہونے کی بنا پر ان کی صحیح مراد تک پہنچ سکتا ہو، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ ایسے شخص کو "متبحر فی المذہب" کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

ایسا شخص بھی اگرچہ رتبہ اجتہاد تک نہ پہنچنے کی وجہ سے مقلد ہی ہوتا ہے، لیکن وہ اپنے مذہب کا مفتی بن سکتا ہے، ایسے شخص کی تقلید عوام کی تقلید سے مندرجہ ذیل امور میں مختلف ہوتی ہے:

۱- اس قسم کا عالم عوام کی طرح صرف مذہب سے نہیں، بلکہ مذہب کے دلائل سے بھی کم از کم اجمالی طور پر واقف ہوتا ہے۔

۲- بحیثیت مفتی کے وہ اپنے مذہب کے مختلف اقوال میں سے اپنے زمانے اور عرف کے مطابق کسی ایک قول کو اختیار کرنے یا مذہب کی تشریح کا اہل ہوتا ہے، نیز جن سے مسائل کی تصریح کتب مذہب میں نہیں ہے ان کا جواب مذہب ہی کے اصول وقواعد سے نکالتا ہے۔

۳۔بعض خاص حالات میں وہ اپنے امام کے بجائے کسی اور دوسرے مجتہد کے قول کو اختیار کر کے اس پر فتویٰ دے سکتا ہے، جن کی شرائط اصول فقہ اور اصول فتویٰ کی کتابوں میں موجود ہیں (تقلید کی شرعی حیثیت ۹۵)۔

تقلید کا تیسرا درجہ ''مجتہد فی المذہب'' کی تقلید ہے۔''مجتہد فی المذہب'' ان حضرات کو کہتے ہیں جو استدلال واستنباط کے بنیادی اصولوں میں کسی مجتہد مطلق کے طریقے کے پابند ہوتے ہیں، لیکن ان اصول وقواعد کے تحت جزوی مسائل کو براہ راست قرآن وسنت اور آثار صحابہ وغیرہ سے مستنبط کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں، چنانچہ ایسے حضرات اپنے مجتہد مطلق سے بہت سے فروعی احکام میں اختلاف رکھتے ہیں، لیکن اصول کے لحاظ سے اس کے مقلد کہلاتے ہیں مثلاً فقہ حنفی میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ، فقہ شافعی میں امام مزنیؒ اور امام ابوثور، فقہ مالکی میں سحنونؒ اور ابن القاسمؒ اور فقہ حنبلی میں ابراہیم الحربیؒ اور ابوبکر الاثرمؒ۔

لہٰذا مجتہد فی المذہب اصول کے لحاظ سے مقلد اور فروع کے لحاظ سے مجتہد ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد وغیرہ نے حنفی ہونے کے باوجود امام ابو حنیفہ سے بے شمار فروعی مسائل میں اختلاف کیا ہے۔

تقلید کا آخری درجہ ''مجتہد مطلق'' کی تقلید ہے۔''مجتہد مطلق'' وہ شخص ہے جس میں تمام شرائط اجتہاد پائی جاتی ہوں اور وہ اپنے علم وفہم کے ذریعہ اصول استدلال بھی خود قرآن وسنت سے وضع کرنے پر قادر ہو، اور ان اصول کے تحت تمام احکام شریعت کو قرآن کریم سے مستنبط بھی کر سکتا ہو، جیسے امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اور امام احمدؒ وغیرہ۔ یہ حضرات اگرچہ اصول اور فروع دونوں میں مجتہد ہوتے ہیں، لیکن ایک طرح کی تقلید ان کو بھی کرنی پڑتی ہے، اور وہ اس طرح کہ جن مسائل میں قرآن کریم یا سنت صحیحہ میں کوئی تصریح نہیں ہوتی وہاں یہ حضرات اکثر وبیشتر اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ خالصۃً اپنی رائے اور قیاس سے فیصلہ کرنے کے بجائے صحابہ وتابعین میں سے کسی کا کوئی قول یا فعل مل جائے۔ چنانچہ اگر ایسا کوئی قول وفعل

مل جاتا ہے تو یہ حضرات بھی اس کی تقلید کرتے ہیں، قرون اولی میں اس کی مثالیں موجود ملیں گی (دیکھئے: سنن الدارمی ۱/۵۵، تقلید کی شرعی حیثیت ص ۱۱۰، فتاوی ابن تیمیہ ۲/۲۴۰، احکام الاحکام ۴/۱۹۷، المستصفی ۲/۱۲۴، البحرالمحیط ۲/۲۸۴، ۶/۳۱۹، ۳۲۴)۔

خلاصہ یہ کہ تقلید شخصی کی پابندی ضروری ہے، اور کسی ایک مجتہد کو متعین کرکے ہر مسئلے میں اسی کی پیروی کی جائے تاکہ نفس انسانی کو حلال وحرام کے مسائل میں شرارت کا موقع نہ مل سکے، علامہ عبدالرؤف مناویؒ نے اس مسئلہ پر مبسوط بحث کی ہے، چنانچہ فقہاء کرام نے جو تقلید شخصی کو لازم قرار دیا ہے اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے علامہ ابن الہمام کا قول نقل کرتے ہیں:

"والغالب أن مثل هذه الالتزامات لكف الناس عن تتبع الرخص" (فیض القدیر للمناوی ۱/۲۱۱)۔

(غالب یہ ہے کہ یہ پابندیاں اس لئے لگائی گئی ہیں کہ لوگوں کو نفسانی خواہشات کی بنیاد پر آسانیاں تلاش کرنے سے روکا جائے)۔

ان تمام فقہاء کرام کے ارشادات کی روشنی میں میری رائے یہ ہے کہ عامی آدمی کے لئے سب سے بہتر طریقہ اس کے سوا کوئی نہیں ہے کہ یہ عامی یعنی عوام لوگ اپنے زمانہ کے عالم کی تقلید اور ان کے فتوی پر عمل کریں، اسی میں اس کی بھلائی مضمر ہے۔

۴- اختلاف کا منشا مشروع اجتہاد ہے اور اس کے اسباب مختلف ہیں جن کو اصولیین نے بیان کیا ہے اور زمانہ قدیم میں سے علماء عظام نے اس موضوع پر کتابیں لکھی ہیں، ابن السید بطلیوسیؒ نے اپنی کتاب الانصاف فی اسباب الاختلاف میں اور ابن رشدؒ نے بدایۃ المجتہد کے مقدمہ میں، اور ابن حزم ظاہریؒ نے احکام میں اور شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے الانصاف میں ان اسباب کا احاطہ کیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اس موضوع پر بہت نفیس اور بیش بہا کلام کیا ہے جو ہر اہل علم کے لئے قابل مطالعہ ہے، وہ اس پر بحث کرتے ہوئے یوں رقمطراز ہیں:

"واضح ہو کہ خدا تعالیٰ نے زمانہ تابعین کے بعد ایک گروہ علماء کا پیدا کیا تا کہ رسول اللہ ﷺ کا وعدہ پورا ہو کہ آپ نے فرمایا تھا کہ اس علم کو ہر پچھلے لوگوں میں سے عادل شخص اٹھائیں گے، اس جماعت نے ان لوگوں سے جو تابعین میں سے ان کو ملے کیفیت وضو اور غسل اور نماز اور حج اور نکاح اور خرید و فروخت کی تمام چیزیں جو اکثر واقع ہوتی ہیں سیکھیں، اور پیغمبر خدا ﷺ کی حدیث کی روایت کی اور شہروں کے قاضیوں کے فیصلے اور ان کے مفتیوں کے فتاوے سنے اور مسائل کو دریافت کیا اور ان سب باتوں میں اجتہاد کیا، پھر ایک قوم کے پیشوا بنے اور مدار امر انہی پر رہا۔ یہ لوگ بھی اپنے اساتذہ کے ڈھنگ پر چلے اور اشاروں اور اقتضاؤں کی تلاش میں کوئی دقیقہ نہ چھوڑا، خود فتوے دیے اور روایتیں بیان کیں اور لوگوں کو سکھایا اور اس طبقہ کے علماء کا فعل ایک دوسرے سے ملتا جلتا تھا، خلاصہ ان کے فعل کا یہ تھا کہ حدیث رسول اللہ ﷺ سے مسند اور مرسل دونوں سے تمسک کیا جاوے اور صحابہ اور تابعین کے اقوال سے دلیل بیان کی جائے، کیونکہ وہ یہ جانتے تھے کہ یہ اقوال یا حدیثیں رسول خدا ﷺ سے منقول ہیں کہ ان کو مختصر کر کے موقوف بنا یا، چنانچہ ابراہیم نخعی نے جس وقت حدیث ممانعت رسول خدا ﷺ کی محاقلہ اور مزابنہ سے متعلق روایت کی تو ان سے کہا گیا کہ تم کو رسول اللہ ﷺ سے کوئی حدیث یعنی مرفوع اس کے سوا یاد نہیں۔ انہوں نے کہا کیوں نہیں لیکن میں یہ کہتا ہوں کہ قول عبداللہ بن مسعودؓ کا اور قول علقمہ کا مجھ کو زیادہ پسند ہے، اسی طرح شعبہ سے جس وقت ان سے ایک حدیث کا حال پوچھا گیا اور بیان کیا گیا کہ اس حدیث کو رسول ﷺ تک مرفوع کہتے ہیں، یہ جواب دیا کہ مرفوع نہیں کہنا چاہیے بلکہ ہم کو زیادہ محبوب وہ حدیث ہے جو پیغمبر ﷺ کے بعد کے شخص کی طرف منسوب ہو، کیونکہ اگر حدیث میں کچھ کمی بیشی ہوگی تو وہ بعد کے شخص پر رہے گی یا یہ جانتے تھے کہ اقوال صحابہ اور تابعین کے حکم منصوص سے خود ان کے استنباط ہیں یا ان کی رایوں سے بطور اجتہاد اور صحابہ اور تابعین ان سب باتوں میں ان لوگوں سے بہتر ہیں جو ان کے پیچھے ہوئے، اور صواب بیان کرنے میں زیادہ اور زمانہ کے اعتبار سے سب سے پیشتر اور علم کے لحاظ سے سب میں بڑھ کر

ہیں۔ ہمیں جہت عمل کرنا ان کے اقوال پر متعین ہوا بجز اس صورت کے کہ وہ مختلف ہوں اور حدیث رسول خدا ﷺ کی ان کے قول سے صریح مخالف پڑے، اور خلاصہ ان کے فعل کا یہ بھی تھا کہ جس صورت میں کہ احادیث رسول اللہ ﷺ کی کسی مسئلہ میں مختلف ہوں تو علماء مذکور نے اقوال صحابہ کی طرف رجوع کیا، اگر صحابہ بعض حدیثوں کے منسوخ ہونے کے قائل ہوئے یا انہوں نے حدیث کو ظاہر معنی سے پھیر دیا یعنی تاویل کی، یا اس کی تصریح نہیں کی بلکہ ترک حدیث اور اس کے بموجب عمل نہ کرنے پر متفق ہوئے۔ یہ بات گویا حدیث میں علت ظاہر کرنے یا اس کے منسوخ ہونے یہ تاویل کا حکم لگا دینا ہے، تو اس باب میں علماء مذکور نے صحابہ کا اتباع کیا اور یہی وجہ ہے کہ امام مالک نے کتے کے برتن میں منہ ڈالنے کی حدیث میں کہا کہ یہ حدیث وارد ہوئی لیکن میں نہیں جانتا کہ اس کی حقیقت کیا ہے نقل کیا ہے اس قول کو ابن حاجب نے کے امام مالکؒ کی غرض یہ ہے کہ فقہاء کو میں نے نہیں دیکھا کہ اس حدیث پر عمل کرتے ہوں (الانصاف ص۱۶-۱۸)۔

امت میں دو قسم کے اختلافات ہوتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ کو ان دونوں قسم کے اختلافات سے مطلع بھی کیا گیا اور آپ ﷺ نے ان دونوں کے بارے میں امت کو ہدایات بھی عطا فرمائیں۔

پہلی قسم کا اختلاف وہ ہے جو اجتہادی مسائل میں صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمۃ اللہ علیہم، ائمہ مجتہدینؒ کے درمیان رونما ہوا اور جو آج حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی اختلاف کے نام سے مشہور ہے۔ یہ اختلاف خود آنحضرت ﷺ کے مبارک دور میں بھی کبھی کبھی رونما ہو جاتا تھا مثلاً بنو قریظہ پہنچ کر نماز عصر ادا کرنے والا واقعہ۔

اس قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں، الغرض ایک اختلاف یہ ہے کہ جس کو "اجتہادی اختلاف" کہا جاتا ہے۔ یہ اختلاف نہ صرف ایک فطری اور ناگزیر چیز ہے بلکہ اس کو "رحمت" قرار دیا گیا ہے اور جس شخص کو حق تعالیٰ نے ذرا بھی نور بصیرت عطا کیا ہو، اس کو اسی اختلاف کا "رحمت" ہونا کھلی آنکھوں نظر آتا ہے (فتح الباری ۷؍۲۰۴)۔

دوسری قسم کا اختلاف "نظریاتی اختلاف" کہلاتا ہے...آنحضرت ﷺ نے اس اختلاف کی بھی پیشگوئی فرمائی تھی اور اسی اختلاف میں حق و باطل کو جانچنے کا معیار بھی مقرر فرمایا تھا، چنانچہ ارشاد نبوی ﷺ ہے:

"بنی اسرائیل ۷۲ فرقوں میں بٹے تھے اور میری امت ۷۳ فرقوں میں بٹے گی۔ یہ سب کے سب سوائے ایک کے جہنم میں جائیں گے۔ عرض کیا گیا: یارسول اللہ ﷺ! یہ نجات پانے والا فرقہ کون ہے؟ فرمایا: " ما انا علیه واصحابی " یعنی جو لوگ اس راستے پر قائم رہیں گے جس پر میں ہوں اور میرے صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں" (ترمذی ۲/۹۳)۔

الغرض یہ دوسری قسم کا اختلاف "نظریاتی اختلاف" کہلاتا ہے شرعی نقطہ نظر سے مذموم اور زہر ہلاہل سے مسموم ہے، اس اختلاف سے اپنے دامن کو بچاتے رہنا چاہیے۔ اسی میں ہماری اور آپ کی بھلائی مضمر ہے۔

ان تمام تشریحات و توضیحات کی روشنی میں میری رائے یہ ہے کہ شرعی حدود میں رہ کر اختلاف کرنا بالکل ٹھیک اور عین فطرت کے مطابق ہے، جس کو اجتہادی اختلاف کہا جاتا ہے، اور اس کے برعکس کا اختلاف قابل مذمت ہے۔

۵- ائمہ مجتہدین اور فقہاء عظام کی آراء پر عمل کرنے والی مختلف جماعتوں یا افراد کا ایک دوسرے کو برا بھلا کہنا یا ان اکابر سلف کی مذمت کرنا یا ان کے فقہی استنباطات کو تمسخر اور مذمت واستخفاف کا نشانہ بنانا شرعی نقطہ نظر سے حرام ہے (الموسوعة الفقهیة ۳/۲۴۸)۔

وہ عمل جس میں ایک جماعت دوسری جماعت کو اور ایک فرد دوسرے فرد کو گمراہ قرار دے اور افراد امت کے درمیان نفرت کی دیواریں کھڑی کرے مذموم ہے۔

علامہ زرکشیؒ اس سلسلہ میں یوں رقمطراز ہیں:

" المذاهب كلها مسلكة إلى الجنة، وطرق إلى الخيرات، فمن سلك منها طريقا وصله" (البحر المحیط ۶/۳۲۲)۔

سارے کے سارے مسالک جنت اور بھلائی کے راستے کی طرف لے جانے والے ہیں، جو شخص اس راستہ پر چلے گا وہ صراط مستقیم پر پہنچے گا۔

حضرت مولانا مفتی سید عبدالرحیم صاحب لاجپوری (سوال نمبر ۲۵۴۹ ب) کے تحت اس کا تفصیلی جواب دیتے ہوئے یوں رقمطراز ہیں:

غیر مجتہد پر ائمہ اربعہ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ میں سے کسی ایک کی تقلید واجب ہے، اسی پر جمہور علماء امت کا اجماع ہے، اسی میں اس کے ایمان اور اعمال کی سلامتی ہے۔

مجتہد وہ شخص ہے جو براہ راست اپنے خداداد فہم وفراست کے ذریعہ کتاب وسنت سے شریعت کے اصول وفروع کا اور دین کے مقاصد کلیہ وجزئیہ کا استنباط اور استخراج کر سکے، اس کے لئے چند شرائط ہیں:

مجتہد کے لئے پہلی شرط یہ ہے کہ علوم عربیت یعنی لغت، صرف، نحو اور بلاغت ومعانی میں حاذق اور ماہر ہو۔

دوسری شرط یہ ہے کہ کتاب وسنت اور اقوال صحابہ وتابعین پر پورا مطلع ہو، قرآن کریم کی قراءت متواترہ اور قراءت شاذہ سے بخوبی واقف ہو، اور آیات کے اسباب نزول اور ناسخ ومنسوخ سے باخبر ہو، تا کہ قرآن مجید کی صحیح تفسیر کر سکے، اور احادیث نبویہ سے بھی بخوبی واقف ہو کہ اس مسئلہ میں کس قدر احادیث اور مرویات ہیں، نیز احادیث کی صحت وعدم صحت وضعف وغیرہ سے بھی پورا واقف ہو، نیز راویوں کی حالات بھی اچھی طرح جانتا ہو۔

تیسری شرط یہ ہے کہ منجانب اللہ اس کو نور فہم اور فراست ایمانی سے خاص حصہ ملا ہو، ذکاوت اور ذہانت میں ایسا ممتاز ہو کہ بڑے بڑے اذکیاء اور عقلاء کی گردنیں اس کے خداداد فہم کے سامنے خم ہوں۔

چوتھی شرط یہ ہے کہ ورع وتقویٰ کا مجسمہ ہو، حق پرست ہو، ہوا پرست نہ ہو۔

پانچویں شرط یہ ہے کہ اجتہاد اور استنباط کے طریقوں سے واقف ہو۔

جس شخص کے اندر یہ شرائط موجود ہوں وہ مجتہد ہے، ایسا شخص اپنے اجتہاد پر عمل کرے اور جس شخص کے اندر یہ شرائط موجود نہ ہوں وہ غیر مجتہد ہے، اور جمہور علماء امت کا اجماع ہے کہ غیر مجتہد پر ائمہ شریعت کی اتباع اور تقلید واجب ہے (فتاوی رحیمیہ ۱۰/ ۶۲ تا ۸۲)۔

مولانا محمد حسین بٹالوی (اشاعت السنۃ، جلد ۱۱، شمارہ ۱۱، ص ۵۳) میں وضاحت فرماتے ہیں:

"پچیس برس کے تجربہ سے ہم کو یہ بات معلوم ہوئی کہ جو لوگ بے علمی کے ساتھ مجتہد مطلق اور تقلید کے تارک بن جاتے ہیں وہ بالآخر اسلام کو سلام کر بیٹھتے ہیں، ان میں سے بعض عیسائی ہو جاتے ہیں اور بعض لامذہب، جو کسی دین ومذہب کے پابند نہیں رہتے، اور احکام شریعت سے فسق وخروج تو اس آزادی کا ادنیٰ کرشمہ ہے، ان فاسقوں میں بعض تو کھلم کھلا جمعہ، جماعت اور نماز، روزہ چھوڑ بیٹھتے ہیں۔ سود، شراب سے پرہیز نہیں کرتے اور بعض جو کسی مصلحت دنیاوی کے باعث فسق ظاہری سے بچتے ہیں وہ فسق خفی میں سرگرم رہتے ہیں، ناجائز طور پر عورتوں کو نکاح میں پھنسا لیتے ہیں، کفر وارتداد اور فسق کے اسباب دنیا میں اور بھی بکثرت موجود ہیں مگر دینداروں کے بے دین ہو جانے کا بہت بڑا سبب یہ بھی ہے کہ وہ کم علمی کے باوجود تقلید چھوڑ بیٹھتے ہیں (فتاوی رحیمیہ ۴/ ۳۱)، ائمہ اربعہ کی تقلید اور تقلید کا ائمہ اربعہ میں منحصر ہونا اور جمہور اہل سنت والجماعت کا مذاہب اربعہ میں مجتمع ہونا خدا کی نعمت عظمیٰ ہے، ہر زمانہ میں محدثین اور علماء حق اس کی تصریح کرتے رہے ہیں کہ جو تقلید کا منکر ہو اور غیر مقلد بن کر شتر بے مہار کی طرح زندگی بسر کرتا ہو اور اپنی خواہشات پر عمل پیرا ہو وہ اہل بدعت میں سے ہے۔

سورۃ الحجرات کی آیت ۱۱ اور آیت ۱۲ کی تشریحات وتوضیحات کی روشنی میں اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ائمہ مجتہدین ودیگر فقہاء عظام اور سائر ائمہ اربعہ کے مقلدین کو برا بھلا کہنا، اکابر سلف کی توہین وتذلیل اور تمسخر وتحقیر کرنا، فقہی ذخیرہ کو غلاظت کے ڈھیر سے تعبیر کرنا اور مذمت کا نشانہ

بنانا اور ایک دوسرے کو گمراہ قرار دے کر امت کے درمیان نفرت اور عداوت کی دیواریں کھڑی کرنا سراسر قطعی حرام ہے۔

جو شخص کہ تقلید کو شرک کہے وہ خود خاطی ہے، اور اگر تمام مقلدین کو مشرک بتائے تو اس کے ایمان کی سلامتی مشکوک ہے۔ اس کے پیچھے نماز بھی نہیں ہوتی، کیونکہ مطلق تقلید کا ثبوت قرآن مجید اور احادیث صحیحہ اور اقوال صحابہ اور تعامل سلف سے یقینی طور پر موجود ہے، اور تقلید شخصی کا جواز بھی قرآن وحدیث واقوال صحابہ وتعامل سلف سے ثابت ہے۔ بس اس کو شرک کہنا جہالت ہے (کفایت المفتی ۱/۳۳۱)۔

ہمارے اسلاف عظام نے کبھی بھی اختلافی مسائل کے اندر ہوئی اور نفس پرستی کو داخل ہونے نہ دیا اور انہوں نے اختلاف رائے کے اظہار اور باہم مباحثہ ومذاکرہ کے دوران آداب مجلس کی رعایت کو ملحوظ خاطر رکھا اور آج بھی امت کو ان مسائل میں وہی رویہ اور طریقہ اختیار کرنا چاہیے۔

ہمارے اسلاف کشادہ دل کے مالک تھے اور نفسانی اختلافات سے کوسوں دور رہتے تھے، ہاں آپس میں ان لوگوں کے درمیان اجتہادی اور فروعی مسائل کے اندر اختلاف ضرور ہوتا تھا مگر شرعی حدود میں رہ کر جو محمود فیہ ہے۔ باوجودیکہ چاروں امام وحدت حق کے قائل ہیں اور "**المجتهد يخطی ويصيب**" کے مدلول کو صحیح جانتے ہیں لیکن تاہم کسی مجتہد کا جھٹ پٹ مخطی کا لفظ استعمال کرنے کو ناز یبا اور خلاف احتیاط سمجھتے ہیں۔ چنانچہ اس موضوع پر تفصیل کے ساتھ امام احمد بن حنبلؒ نے بہت عمدہ کلام کیا ہے (دیکھئے: فتاوی ابن تیمیہ ۱۲۳/۲۰)۔

امام احمد بن حنبلؒ کی ان تشریحات وتوضیحات سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ یہ لوگ آپس میں کتنے محتاط تھے۔ ایک دوسرے پر کیچڑ نہیں اچھالتے تھے، اتنے بڑے جلیل القدر اور رفیع المرتبت ائمہ یہ یقین رکھتے ہیں کہ باوجودیکہ ہر مسئلہ میں حق صرف ایک طرف ہو سکتا ہے پھر بھی اپنے مخالف کے تخطیہ اور تسامح میں کس قدر محتاط تھے۔ چنانچہ جو کچھ بھی حسن ظن ائمہ کرام کی

نسبت آج باقی ہے وہ انہیں پاک نفس بزرگواروں کی احتیاط اور بے تعصبی اور فراخدلی اور حسن تأدب کا نتیجہ ہے (مقالات عثمانی رص ۲۷۷)۔

۱- ائمہ مجتہدین کے بارے میں یہ اعتقاد نہ رکھا جائے کہ وہ شارع ہیں یا وہ معصوم اور انبیاء علیہم السلام کی طرح خطاؤں سے پاک ہیں۔

۲- کسی صحیح حدیث پر عمل کرنے سے محض اس بنا پر انکار کیا جائے کہ اس بارے میں ہمارے امام سے کوئی حکم ثابت نہیں ہے یہ رویہ صحیح نہیں ہے۔

۳- مقلد کو یہ اعتقاد رکھنا چاہیے کہ میرے امام کا مسلک صحیح ہے مگر اس میں خطا کا بھی احتمال ہے اور دوسرے مذاہب میں ائمہ سے اجتہادی خطا ہوئی ہے، لیکن ان میں صحت کا بھی احتمال ہے۔

۴- ائمہ مجتہدین کے باہمی اختلافات کو حد سے بڑھا کر پیش کرنا بھی سخت غلطی ہے۔ بہت سے مسائل ایسے ہیں جن میں ائمہ کے درمیان صرف افضل اور غیر افضل کا اختلاف ہے۔ جائز و ناجائز کا یا حلال و حرام کا اختلاف نہیں ہے۔

۵- جہاں ائمہ مجتہدین کے درمیان جائز و ناجائز کا اختلاف ہے وہاں بھی اس اختلاف کو خالص علمی حدود میں رکھنا ضروری ہے۔ ان اختلافات کو نزاع و جدال اور جنگ و پیکار کا ذریعہ بنا لینا کسی امام کے مذہب میں جائز نہیں، نہ ان اختلافات کے وجہ سے ایک دوسرے کی عیب جوئی یا ایک دوسرے کے خلاف بدگمانی اور بدزبانی کسی مذہب میں حلال ہے۔ اس موضوع پر علامہ شاطبیؒ نے بڑا نفیس کلام کیا ہے جو اہل علم کے لئے قابل مطالعہ ہے (ملاحظہ ہو: الموافقات للشاطبی ۴ر ۲۲۲ تا ۲۲۳)۔

۷- صحابہ کرام اور تابعین کے دور میں دیانت عام تھی جس پر اعتماد کیا جا سکتا تھا، آنحضرت ﷺ کے فیض صحبت سے ان کی نفسانیت اس قدر مغلوب تھی کہ خاص طور سے شریعت کے احکام میں انہیں خواہشات کی پیروی کا خطرہ نہیں تھا، اس لئے ان حضرات کے دور میں تقلید مطلق

نسبت آج باقی ہے وہ انہیں پاک نفس بزرگواروں کی احتیاط اور بے تعصبی اور فراخدلی اور حسن تأدب کا نتیجہ ہے (مقالات عثمانی ص ۲۷۷)۔

۱- ائمہ مجتہدین کے بارے میں یہ اعتقاد نہ رکھا جائے کہ وہ شارع ہیں یا وہ معصوم اور انبیاء علیہم السلام کی طرح خطاؤں سے پاک ہیں۔

۲- کسی صحیح حدیث پر عمل کرنے سے محض اس بنا پر انکار کیا جائے کہ اس بارے میں ہمارے امام سے کوئی حکم ثابت نہیں ہے یہ رویہ صحیح نہیں ہے۔

۳- مقلد کو یہ اعتقاد رکھنا چاہیے کہ میرے امام کا مسلک صحیح ہے مگر اس میں خطا کا بھی احتمال ہے اور دوسرے مذاہب میں ائمہ سے اجتہادی خطا ہوئی ہے، لیکن ان میں صحت کا بھی احتمال ہے۔

۴- ائمہ مجتہدین کے باہمی اختلافات کو حد سے بڑھا کر پیش کرنا بھی سخت غلطی ہے۔ بہت سے مسائل ایسے ہیں جن میں ائمہ کے درمیان صرف افضل اور غیر افضل کا اختلاف ہے۔ جائز و ناجائز کا یا حلال و حرام کا اختلاف نہیں ہے۔

۵- جہاں ائمہ مجتہدین کے درمیان جائز و ناجائز کا اختلاف ہے وہاں بھی اس اختلاف کو خالص علمی حدود میں رکھنا ضروری ہے۔ ان اختلافات کو نزاع و جدال اور جنگ و پیکار کا ذریعہ بنا لینا کسی امام کے مذہب میں جائز نہیں، نہ ان اختلافات کے وجہ سے ایک دوسرے کی عیب جوئی یا ایک دوسرے کے خلاف بدگمانی اور بدزبانی کسی مذہب میں حلال ہے، اس موضوع پر علامہ شاطبیؒ نے بڑا نفیس کلام کیا ہے جو اہل علم کے لئے قابل مطالعہ ہے (ملاحظہ ہو: الموافقات للشاطبی ۴/ ۲۲۱ تا ۲۲۳)۔

۷- صحابہ کرام اور تابعین کے دور میں دیانت عام تھی جس پر اعتماد کیا جا سکتا تھا، آنحضرت ﷺ کے فیض صحبت سے ان کی نفسانیت اس قدر مغلوب تھی کہ خاص طور سے شریعت کے احکام میں انہیں خواہشات کی پیروی کا خطرہ نہیں تھا، اس لئے ان حضرات کے دور میں تقلید مطلق

اور تقلید شخصی دونوں پر عمل ہوتا رہا، بعد میں جب یہ خطرہ سامنے آیا تو تقلید کو تقلید شخصی میں محصور کر دیا گیا، اور حقیقت یہ ہے کہ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو احکام شریعت کے معاملہ میں جو افراتفری برپا ہوتی اس کا تصور ہم مشکل ہی سے کر سکتے ہیں۔

جہاں مسلمانوں کی کوئی شدید اجتماعی ضرورت داعی ہو وہاں اس خاص مسئلہ میں کسی دوسرے مجتہد کے قول پر فتوی دیا جا سکتا ہے، جس کی شرائط اصول فقہ وفتویٰ کی کتابوں میں موجود ہیں، چنانچہ علماء احناف نے انہی وجوہ سے بہت سے مسائل میں امام ابوحنیفہ کا قول چھوڑ دیا ہے، مثلاً استیجار علی تعلیم القرآن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نا جائز تھا، لیکن زمانہ کے تغیر کی وجہ سے بعد کے فقہاء نے اسے جائز قرار دیا، اسی طرح مفقود الخبر، عنین اور متعنت وغیرہ کی بیوی کے لئے اصل حنفی مذہب میں گلوخلاصی کی کوئی صورت نہ تھی، چنانچہ متاخرین علماء حنفیہ نے ان تمام مسائل میں مالکی مذہب کو اختیار کر کے اس پر فتویٰ دیا۔

مقلدین بہ حیثیت مجموعی کسی خاص فقہ کی تقلید کرتے ہوئے بعض مسائل میں وہ دوسرے مکاتب فقہ کے نقطہ نظر پر بھی عمل کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں علماء اصول کی رائیں مختلف ہیں، جن میں تین اقوال زیادہ مشہور ہیں:

ایک قول یہ ہے کہ غیر مشروط طور پر اس کی اجازت ہے کہ علامہ ابن ہمام نے اس کو قول مختار قرار دیا ہے، ابن امیر الحاج نے آمدی اور ابن حاجب سے اس کی ترجیح نقل کی ہے، کیوں کہ آدمی بطور خود اپنے اوپر کسی ایک فقہ کی تقلید کا التزام کرلے تو اس پر یہ واجب نہیں ہو جاتا، کیوں کہ کسی بات کا وجوب اور عدم وجوب حکم الٰہی کے تابع ہے (التقریر والتحبیر ۳/۳۵۰)۔

امام غزالی نے بھی اس کو نہ صرف مختار و صحیح قرار دیا ہے بلکہ کہا ہے کہ اس پر ایک طرح کا اجماع ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"مقلد کیا دوسرے مقلد کی تقلید کر سکتا ہے؟ یعنی جس مسئلہ میں ایک فقیہ کی تقلید کر چکا ہے اس مسئلہ کے علاوہ دوسرے مسئلہ میں دوسرے فقیہ کی تقلید کرے۔ صحیح یہ ہے کہ ایسا کر سکتا ہے

اگر دوسرے کی تقلید دوسرے مسئلہ میں کرنا چاہے، کیونکہ "قرون خیر" میں عوام بھی ایک امام سے دریافت کرتے تھے کبھی دوسرے امام سے، اور اس پر کوئی نکیر نہیں کی جاتی تھی، پس گویا اس پر اجماع ہو گیا، اور یہ ایسے تواتر سے ثابت ہے کہ اس میں مجال اختلاف نہیں" (المستصفی ۲/۴۰۵، نیز مواہب الجلیل ۱/۳۲، البحر المحیط ۶/۳۲۱)۔

دوسرا قول یہ ہے کہ یہ مطلق جائز نہیں، فقہاء مالکیہ نے عام طور پر اس میں شدت سے کام لیا ہے (الموافقات ۴/۹۳)۔

علامہ زرکشی شافعی (۷۴۵ھ-۷۹۴ھ) نے جیلی نامی فقیہ سے اسی کی ترجیح نقل کی ہے (البحر المحیط ۶/۳۲۰)۔

علامہ نووی (۶۳۱ھ-۶۷۶ھ) نے شوافع سے دونوں طرح کے اقوال نقل کئے ہیں (شرح المہذب ۱/۵۵)۔

تیسرا قول: جس کا ابن ہمام اور اسنوی نے ذکر کیا ہے کہ اگر کسی مسئلہ میں ایک امام کی تقلید کر چکا ہے تو اس مسئلہ خاص میں دوسری طرف عدول جائز نہیں، لیکن دوسرے احکام میں دوسری فقہ کی اتباع میں قباحت نہیں، اسی طرف اسنوی کا رجحان محسوس ہوتا ہے، ابن ہمام کو پہلی رائے کے وکیل وترجمان ہیں، لیکن اس قول کی بابت بھی نرم گوشہ رکھتے ہیں اور اس کو" وھو الغالب علی الظن" قرار دیتے ہیں (تیسیر التحریر ۴/۲۵۳، التقریر والتحبیر ۳/۳۵۰)۔

علامہ بدرالدین زرکشی شافعی نے اس پر ابن حاجب سے اتفاق نقل کیا ہے۔ آمدی نے بھی یہی کہا ہے (البحر المحیط ۶/۳۲۱، الاحکام فی اصول الاحکام ۴/۲۴۳)۔

لیکن امام غزالی نے ثابت کیا ہے کہ اس پر دعوی اتفاق صحیح نہیں ہے، اس میں فقہاء کا اختلاف رہا ہے، پھر ان کی رائے ہے کہ اگر تحری قلب کے تحت ایک رائے پر عمل کیا تو اس وقت تک اس کی تقلید ضروری ہے، جب تک تحری اس پر قائم رہے، جب تحری بدل جائے تو دوسری رائے کی تقلید بھی کی جاسکتی ہے (المستصفی ۲/۴۰۵)۔

تتبع رخص (سہولتوں کی تلاش):

ائمہ اربعہ کے مذاہب سے آسان احکام کی تلاش کر کے اس پر عمل پیرا ہونے کے لئے سعی کرنا یہ بھی گویا دین سے تمسخر و استخفاف کرنے کے مرادف ہے۔ عصر حاضر میں ایک فقیہ کی تقلید اور تمام احکام میں اس کی پابندی ضروری اور لازم ہے، تتبع رخص کی اجازت دی جائے یا نہ دی جائے اس سلسلے میں فقہاء کے تین گروہ ہیں:

۱- عدم جواز کے قائلین:

ایک گروہ نہایت شدت کے ساتھ اس کو منع کرتے ہیں، مالکیہ کے یہاں اس میں خصوصیت سے زیادہ شدت نظر آتی ہے، علامہ ابو اسحق غرناطی شاطبی (المتوفی ۷۹۰ھ) نے بہر صورت اس کو منع کیا ہے، اور ضرورت و حاجت کو بھی اس کے لئے قابل قبول نہیں سمجھا ہے، وہ یوں رقمطراز ہیں:

”شریعت مطہرہ کی رو سے ضرورت کا مشکل و دشوار ہونا واضح ہے، پس اگر یہ مسئلہ ان دشوار اور ان ہونی کے قبیل سے ہوتی تو صاحب مذہب خود ذمہ دار تھے کہ اہل شارع کے حوالہ سے اس کی وضاحت کرتے، مگر ایسا نہیں کیا گیا تو اس سے عدول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے“ (الموافقات ۳/ ۹۳)۔

مالکیہ میں سے ابن عبد البر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ عامی کے لئے تتبع رخص جائز نہیں، یہی نقطہ نظر شیخ علیش مالکی کا ہے، یہی رائے شوافع میں سے امام نووی اور امام غزالی کی ہے (تیسیر التحریر ۴/ ۲۵۴، فتح العلی المالک ۱/ ۷۷، البحر المحیط ۶/ ۳۲۵، المستصفی ۲/ ۳۰۶)۔

ان حضرات کا خیال ہے کہ اگر اس کی اجازت دی جائے تو لوگ کتاب وسنت کے بجائے ہوی وہوس کی پیروی شروع کر دیں گے اور دین کو بازیچہ اطفال بنالیں گے، اسی لئے امام اوزاعیؒ نے فرمایا کہ جو شخص علماء کے تفردات کو اختیار کرے وہ دائرہ اسلام سے خارج ہو جائے گا،

”من اخذ بنوادر العلماء خرج عن الإسلام“ (البحر المحیط ۶/ ۳۲۶)۔

۲- جواز کے قائلین

دوسرے گروہ نے اس کو مطلق جائز قرار دیا ہے، کیوں کہ احکام میں سے آسان حکم کو اختیار کرنا معیوب نہیں ہے بلکہ محبوب ہے۔

"الرخص الشرعية الثابتة بالكتاب أوالسنة لابأس في تتبعها لقول النبي:إن الله يحب أن تؤتى رخصة كما يجب أن تؤتى عزائمه"(المعجم الکبیر للطبرانی ۱۱/ ۳۲۳، الموسوعۃ الفقہیہ ۲۲/ ۱۶۳)۔

(رخصت شرعی ثابت ہے کتاب سے یا سنت سے تو کوئی حرج نہیں ہے اس کی تلاش وجستجو کرنے میں نبی کریم ﷺ کے فرمان کے مطابق: درحقیقت اللہ تعالیٰ رخصت دینے کو پسند کرتا ہے جیسا کہ عزیمت دینے کو پسند کرتا ہے)۔

" عن عائشةؓ أنها قالت ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين قط إلا اختار أيسرهما مالم يكن إثما فإن كان إثما كان أبعد الناس منه"(بخاری ۲/ ۱۰۰۴)۔

(حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو جب بھی دو معاملہ میں اختیار دیا جاتا تو دونوں معاملوں میں جو سہل ہوتا اس کو پسند فرماتے اس صورت میں جب کہ وہ ناجائز فعل نہ ہوتا، اگر وہ ناجائز فعل ہوتا تو لوگوں سے زیادہ آپ اس سے دوری اختیار فرمالیتے)۔

فقہائے حنفیہ میں علامہ ابن ہمام کی یہی رائے ہے کہ رخص مذاہب کی پیروی جائز ہے اور اس میں کوئی مانع شرعی نہیں ہے، کیوں کہ انسان کے لئے روا ہے کہ وہ آسان راہ کو اختیار کرے بشرطیکہ اس کی گنجائش ہو اور وہ اس طور سے کہ اس سے پہلے اسی مسئلہ میں اس سے مختلف رائے پر عمل نہ کر چکا ہو(تیسیر التحریر ۴/ ۲۵۴)۔

شوافع حضرات کی بھی یہی رائے ہے، علامہ بدرالدین زرکشی شافعی نے "البحر المحیط فی اصول الفقہ" میں اس کی تشریح کی ہے(البحر المحیط ۶/ ۳۲۴)۔

شیخ علیش مالکی نے حافظ عزالدین عبدالسلام سے نقل کیا ہے کہ عامی کو رخص مذاہب پر

عمل کرنے کی گنجائش ہے اور اس کے جواز سے انکار منکرین کا جہل ہے، کیونکہ رخص کو قبول کرنا محبوب ہے، اللہ کا دین آسان ہے اور خدا نے دین کے احکام میں تمہارے لئے تنگی نہیں رکھی ہے (فتح العلی المالک ۱؍۷۸)۔

۳- جواز کے قائلین مع الشرائط:

تیسرے گروہ کی رائے یہ ہے کہ اتباع رخص اس طور پر جائز ہے کہ تلفیق کی نوبت نہ آئے۔

علامہ ابن ہمام یوں رقمطراز ہیں:

"بعد کے ایک صاحب نے قید لگائی ہے کہ دو مجتہدین کی رائے کی پیروی سے ایسی صورت نہ پیدا ہو جائے جس کو بہ حیثیت مجموعی دونوں منع کرتے ہوں، جیسے بدن کے نہ ملنے میں شافعی کی تقلید کی، اور بلا شہوت عورت کو چھودینا ناقض وضو نہیں اس میں امام مالک کی تقلید کی اور نماز پڑھی، تو اگر وضو میں بدن ملا تھا تو نماز صحیح ہوگی، ورنہ دونوں ہی کے نزدیک نماز باطل ہوگئی" (التقریر والتحبیر ۳؍۳۵۲، تیسیر التحریر ۴؍۲۵۴)۔

دوسرے مذہب پر فتویٰ دینے کی شرائط:

دوسرے مذہب پر فتویٰ دینے کے لئے جو بنیادی شرطیں ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱- اس کا مقصد حل ضرورت ہو، تشہی اور خواہش نفس کی پیروی نہ ہو۔

۲- تتبع رخص سے کام نہ لیا جائے، گو مفتی اس میں مخلص ہو، اس لئے کہ اس بات کا اندیشہ ہے کہ غیر مخلص اور ہوی پرست لوگ اس کو اپنے لئے ہتھیار نہ بنالیں۔

۳- تلفیق کی وہ صورتیں نہ ہوں جو نادرست اور ناجائز ہو۔

۴- ایسی رائے کو نہ اختیار کیا جائے جو نص قطعی یا اجماع امت کے خلاف ہو۔

۵- اگر کوئی ضرورت تلفیق کے مرکب عمل کی سی کیفیت کی متقاضی نہ ہو تو تلفیق سے بھی بچا جائے اور جس فقہ کی طرف جزوی عدول کیا جائے اس مسئلہ میں ان کی تمام شرطوں کا لحاظ

کیا جائے۔

جمہور فقہاء و علماء کے اقوال و آراء کی روشنی میں میری رائے یہ ہے کہ دوسرے مذہب پر فتویٰ اور عدول کی اجازت خصوصی حالات میں ضرورت کی بنا پر جائز ہے، اس لئے کہ عوام کو مشقت سے بچانے کی خاطر دوسرے مذاہب پر فتویٰ صادر کیا جا سکتا ہے مگر شرائط کا لحاظ ضرور کیا جائے۔ اہل فکر و نظر، اصحاب علم وارباب فقہ واقف، بخوبی واقف ہیں کہ مختلف ائمہ کے فقہی مسالک کی تقلید اور ان کی پابندی کا التزام رکھتے ہوئے بھی بعض خاص حالات میں بعض خاص احکام کی حد تک دوسرے امام کے مسلک کے مطابق عمل اور فتویٰ کی اجازت خود علماء و مشائخ نے دی ہے۔ وہ مخصوص حالات جن میں ایک مسلک سے دوسرے مسلک کی طرف عدول کیا جا سکتا وہ ضرورت، سخت دشواری، حرج تنگی اور عام ابتلا ہیں۔

۸۔ فقہاء حنفیہ کے یہاں اس کی مختلف نظیریں موجود ہیں کہ ظاہر روایت اور مذہب کے قوی تر قول کو چھوڑ کر ضرورتاً غیر راجح اور ضعیف قول کو اختیار کیا گیا ہے، مثلاً خود طاعت پر اجرت ہی کے مسئلہ کو لے لیجئے کہ امام صاحب اور صاحبین اس کے ناجائز ہونے پر متفق ہیں، اور مشائخ ائمہ ثلاثہ کے متفقہ قول سے تجاوز کو منع کرتے ہیں، پھر بھی ازراہ ضرورت اس سے عدول کو گوارا کیا گیا، عرف و عادت کی بنا پر جن احکام میں تغیر کو قبول کیا ہے وہ سب قریب قریب اسی زمرہ میں آتے ہیں کہ بعض دفعہ قول ضعیف پر اور بعض اوقات امام صاحب اور امام صاحب کے تلامذہ کے مقابل متاخرین فقہاء اور مشائخ کے قول کو فتاویٰ کے لئے اختیار کیا گیا ہے۔

جب احکام شرعیہ میں حاجت و ضرورت تمام شعبوں میں معتبر ہے تو ظاہر و باہر ہے کہ فقہاء کرام کے مجتہد فیہ مسائل و احکام میں ایک فقہ سے دوسری فقہ کی جانب عدول کرنے میں بدرجہ اولیٰ تمام شعبوں میں ضرورت و حاجت معتبر ہوگی، اسی لئے جہاں ایک طرف احکام طہارت اور نماز، روزہ، حج، تجارت و بیع، نکاح وغیرہ میں ضرورت کی رعایت فقہاء نے کی ہے ویسا ہی معاشرت و معاملات، عادات، جنایات و دیات وغیرہ میں بھی بہتات طریقے پر اس کی رعایت

دی ہے۔

البتہ عبادات کے احکام زیادہ تر نصوص پر مبنی ہیں اور نصوص کی خلاف ورزی جائز نہیں ہے۔ جب کہ معاملات وغیرہ عام طور پر مصالح انسانی پر مبنی ہیں، اور شریعت نے ان ابواب میں صرف حدود دار بعہ متعین کر دی ہے اور اکثر تفصیلات میں قیاس واجتہاد کا دروازہ کھلا رکھا ہے، نیز عبادات میں مشقت کو برداشت کرنا ہی مطلوب ہے اور معاملات میں شریعت کا عمومی مزاج ومذاق مسامحت، چشم پوشی اور دفع حرج کا ہے، جیسے بیع سلم، اجارہ۔ بعض فقہاء کی رائے کے مطابق بیع عریہ کی اجازت، مزارعت وغیرہ معاملات کے دسیوں احکام میں شریعت کے اصول عامہ کو انسانی سہولت کے پیش نظر نظر انداز کر دیا گیا ہے، اس لئے ان مسائل میں فقہی عدول کا مقابلہ خفیف تر ہے (الموسوعہ الفقہیہ ۲۸/۱۷۹)۔

بہر حال زمانہ اور عرف اور نئے احوال ومسائل کے پیدا ہونے کی بنا پر جو دنیا میں تغیر وتبدل کے ذریعہ انقلاب آ رہا ہے، جس سے پوری انسانی برادری مشقت وصعوبت میں مبتلا ہے اس کا علاج ومعالجہ ہماری شریعت مطہرہ کے اندر بھر پور موجود ہے، حاصل کلام یہ ہوا کہ زمان وعرف اور نئی شکل وصورت کے اختلاف سے جن مسائل میں فرق پڑتا ہے ان میں ایک مذہب کے علماء غور وفکر اور مشورے سے احکام کے تغیر کا فیصلہ کر سکتے ہیں، نیز جہاں مسلمانوں کی کوئی شدید اجتماعی ضرورت داعی ہو وہاں اس خاص مسئلہ میں کسی دوسرے مجتہد کے قول پر فتویٰ دیا جا سکتا ہے جس کی شرائط اصول فقہ وفتاویٰ کی کتابوں میں موجود ہیں (دیکھئے: البحر المحیط ۱/۱۹۶، الموسوعہ الفقہیہ ۳۰/۵۵)۔

ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ خود ہمارے موجودہ دور کے فقہاء، علماء اور اصحاب افتاء کے درمیان اس بارے میں اختلاف رائے ہو کہ معاشرہ کس درجہ کے حرج میں مبتلا ہے، مشکلات واقعتاً اس درجہ کی ہیں جن میں عدول کی ضرورت ہے، حرج اور ضرورت اور ضرر کیا اس درجہ کے ہیں کہ ان کا دور کرنا واجب ہو؟ پس باوجودیکہ علماء اس پر متفق ہوں گے کہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے لیکن

حرج، ضرر، ضرورت و حاجت اور تنگی و مشکلات کی نوعیت اور ان کے درجہ کے تعین میں اختلاف رائے کی وجہ سے کسی ایک فقہی رائے کو اختیار کرنے میں اختلاف ہو سکتا ہے، ایسی صورت میں جب کہ مستند اور معتمد علماء و فقہاء کی ایک جماعت عدول کی ضرورت سمجھتی ہو اور اس مسئلہ مجتہد فیہ میں ایک خاص فقہی رائے کو دفع حرج اور ضرورت کے لئے اختیار کرتی ہو اور اس پر فتویٰ دے اور دوسری جماعت اس سے اختلاف کرے، تو اس صورت میں عام لوگوں کے لئے اس فتویٰ پر عمل کرنا جائز ہوگا جس میں عدول کر کے سہولت کی راہ اختیار کی گئی ہو۔ اصحاب افتاء متبحر فی المذہب علماء کو ان دونوں رایوں میں سے کسی ایک رائے پر فتویٰ دینے کی اجازت ہے بشرطیکہ عدول کرتے وقت پوری شرائط اور قیود کو ملحوظ رکھا جائے۔

☆☆☆

ائمہ کے مابین اختلاف کی شرعی حیثیت

مولانا عبدالحسیب فلاحی عمری☆

۱۔ مسائل میں ائمہ کے اختلافات کی حقیقت دراصل کسی مسئلہ میں خدا کی مرضی کے مطابق حکم معلوم کرنے میں مختلف صورتوں کا پیش آنا ہے۔ البتہ اجتہاد ہر زمانہ کے اکابر علماء اتقیاء پر فرض کفایہ ہے۔ اس لحاظ سے کچھ مسائل ایسے ضرور پیش آتے رہیں گے جن پر قرآن وسنت کے اصول اور مزاج دین کی روشنی میں اجتہاد کر کے مرضی مولیٰ معلوم کرنا ہو۔ اور چونکہ مختلف اسباب وعلل کی وجہ سے رائیں مختلف ہوئیں، آئندہ بھی مختلف ہوں گی۔

مختلف فقہی مکاتب فکر کے مابین قواعد اصولیہ اور ضوابط فقہیہ کی بابت بہت کچھ اختلاف پایا جاتا ہے۔ خود ان چیزوں پر بھی امت کے تمام فقہی حلقوں کو باہم بحث وتمحیص کے ذریعہ تق راہ پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ مرتب فقہی ذخائر میں بہت سے مسائل کی بابت مختلف فقہی مکاتب کے بین حد درجہ اختلافات اور ان کے جدلی دلائل کو دیکھ کر ہی نئی نسل انہیں شریعت محمدی ماننے میں تامل کر رہی ہے۔ خدا اور رسول پر ایمان رکھنے والا کوئی بھی شخص پورے فقہی ذخیرے کو شریعت کے علی الرغم مجتہدین کی ذاتی رائے جسکی اتباع "اتباع ہوی" کہلائے۔ نہیں کہتا۔ ہمیں اس حقیقت کو تسلیم کرنا چاہئے کہ فقہی ذخیرے میں بہت سے ابواب میں کچھ مسائل ایسے موجود ہیں جن کو حرف آخر نہیں کہا جا سکتا۔ کیونکہ ان میں اختلاف کی بنیاد جو قواعد اصولیہ اور ضوابط فقہیہ ہیں وہ خود مختلف فیہ ہیں۔

☆ جامعۃ الفلاح بلریا گنج، اعظم گڑھ۔

۲۔ پورے ذخیرۂ فقہ کو شریعت کا مظہر تو کہا جائے گا مگر ہر ایک مسئلہ کے ہر ایک جواب کو عین شریعت کہنے سے......ہوں گے کہ اس مسئلہ میں جو مختلف جواب موجود ہیں۔ ان سب کو شریعت تسلیم کرلیا جائے۔ اس کا منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ دین اسلام میں کئی شریعتیں موجود ہیں۔ اور بدیہی طور پر یہ ایک باطل بات ہے۔

بہت سارے مسائل میں مختلف رائیں توسع کا مظہر ہیں جیسے نماز، وضو کے مسائل، بعض مسائل میں مختلف رائیں، عزیمت و رخصت کی حیثیت رکھتی ہیں جیسے نواقض و مسائل طہارت، ابواب بیوع کے چند مسائل اور بہت سے مسائل میں مختلف رایوں میں سے ایک کو صواب محتمل خطاء اور اس کے مقابل دوسرے کو خطا محتمل صواب کی حیثیت حاصل ہے۔ اس ذیل میں وہ تمام مسائل آتے ہیں جن میں اختلاف کی وجہ کتاب اللہ اور سنت رسول کے نصوص یا معنی نصوص کی تعبیر، تشریح، تفہیم و تعیین میں مختلف جہتوں سے اختلاف کی گنجائش ہے اور ان مسائل میں بحث و تحقیق کا جاری رہنا کارآمد اور مفید ہے مگر اس کے کچھ شرائط اور آداب ہیں مثلاً مسئلہ زیر بحث سے متعلق آیات و احادیث کے سلسلہ میں جملہ علماء سلف خواہ کسی فقہی مکتب فکر سے متعلق ہوں اور کسی صدی میں گذرے ہوں، کو سامنے رکھ کر آگے بڑھنے کی کوشش کرنا۔ اور کسی ایک ہی مسلک کی وکالت کی ذہنیت سے اوپر اٹھنا۔ مگر صدیوں سے یہ چیز مفقود ہے اور اسی وسعت نظری کے فقدان نے فقہی ذخائر کے خلاف معاندانہ رویہ پروان چڑھانے میں غذا فراہم کی ہے۔

۳۔ عامی جو خود غور و فکر کرکے مسئلہ نہیں معلوم کرسکتا اس کے لئے کافی ہے کہ کسی مجتہد کے قول پر عمل کرلے، البتہ جو حساس اور اہم اختلافی مسائل ہیں ان سے متعلق مختلف فقہی مکاتب فکر کے علماء سے مسئلہ کا حکم مع دلائل معلوم کرکے اطمینان کرلے اور جس فقہی مکتب فکر کی دلیل اس کی عقل و دل کو چھولے اسی رائے پر عمل کرے۔ علماء جو سبب اختلاف کو جانتے ہیں ان پر لازم ہے کہ وہ تمام مجتہدین کی تحقیق کو سامنے رکھ کر اپنے لئے راستہ نکالیں۔ اور کسی مکتب فکر کا مقلد بن کر

رہ جاتا ان کے لئے جائز نہیں معلوم ہوتا۔ اسی طرح فتویٰ دیتے وقت بھی مسئلہ کے دلائل کو واضح کر دینا لازم ہے۔ تاکہ عوام کے اطمینان کا باعث ہو۔ اور علماء پر اعتبار بحال رہے۔

شاہ محدث دہلویؒ لکھتے ہیں: پہلی اور دوسری صدی ہجری میں کسی مخصوص فقہی مذہب کی تقلید کا دستور نہ تھا جیسا کہ ابوطالب مکی ''قوت القلوب'' میں لکھتے ہیں: لوگوں کی یہ فقہی تصنیفات تو بعد کی چیزیں ہیں۔ پہلی اور دوسری صدی ہجری میں لوگوں کے اقوال کو بطور حجت شرعی پیش کرنے کا رواج نہ تھا اور نہ یہ قاعدہ تھا کہ کسی ایک ہی شخص کے مذہب کو مدار یقین قرار دے دیا جائے۔ بلکہ امام ابن ہمامؒ نے رسالہ ''التحریر'' میں لکھا ہے کہ لوگ کبھی ایک عالم سے فتویٰ پوچھتے، کبھی دوسرے سے۔ ایک ہی (مدرسۂ فقہ) سے فتویٰ پوچھنے کا التزام نہ تھا''۔

آگے مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''بخلاف اس کے اگر ایسا (کوئی جاہل مسلمان) شخص حرمین میں ہو تو مخصوص طور پر کسی ایک ہی امام کی تقلید واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ وہاں اس کے لئے ہر مذہب فقہی سے رہنمائی حاصل کرنا ہمہ دم ممکن ہے''۔

ہمیں حضرت عبداللہ بن عباسؓ، عطاء، مجاہد، مالک بن انس وغیرہ کے اس قول اور اسلاف کی اس کے مطابق روش وطریق کو اختیار کرنے میں غفلت نہ برتنا چاہئے۔ یہ حضرات کہا کرتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کوئی شخص ایسا نہیں ہے جس کی کچھ باتیں قابل تسلیم اور کچھ باتیں قابل رد نہ ہوں۔

۴۔ صحابہ کرام اور تابعین کے درمیان جو اختلاف تھا وہ فطری اور ناگزیر تھا، کیونکہ تمام صحابہ ہر وقت اور ہر موقع پر حضور ﷺ کے ساتھ نہ رہتے تھے۔ پھر کچھ صحابہ نے ابتدا سے صحبت پائی۔ کچھ نے بعد میں اور بعض نے آخری سالوں میں حضور ﷺ کے جو ارشادات یا جو افعال جس نے جتنا دیکھا بیان کر دیا پھر حضور ﷺ کے دنیا سے پردہ کے بعد وہ مختلف شہروں اور علاقوں میں پھیل گئے۔ اب جن لوگوں نے ان سے علم حاصل کیا وہ صرف انہیں کے علم کے امین

تھے دوسرے شہر وعلاقے کے لوگ اپنے شہر وعلاقہ کے صحابہ کے علم ہی کے امین ہوئے۔ صحابہ نے اور ان کے بعد ان کے شاگردوں نے مسائل کے جواب دیئے۔ تبع تابعین نے انہیں جمع کیا اور ان کے مطابق مسائل بتاتے رہے۔ اس طرح مختلف شہروں میں الگ الگ سلسلے قائم ہو گئے۔ مدینہ میں امام مالکؒ اور محمد بن عبدالرحمٰن ابن ابی ذئبؒ نے، مکہ میں ابن جریج اور ابن عیینہؒ نے، کوفہ میں سفیان ثوریؒ نے، بصرہ میں ربیع بن صبیح نے فقہ کی مستقل کتابیں لکھیں۔ فروعی مسائل میں یہ باہم مختلف تھیں۔

امام شافعیؒ سے پہلے دو فقہی مدرسے کوفہ ومدینہ میں قائم ہو چکے تھے۔ دونوں کا طرز فکر ونظر اور استنباط وتخریج کا طریقہ ایک ہی تھا۔ ان دونوں نے اپنے ہی شہر کے نصوص وآثار اور ترجیح استنباط کو ترجیح دی۔ امام شافعیؒ نے ان حضرات کے طریق فکر ونظر اور طرز استنباط وتخریج کا گہری نظر سے جائزہ لیا تو انہیں اس پر مندرجہ ذیل اعتراضات ہوئے:

۱۔ یہ لوگ مرسل اور منقطع احادیث کو حجت تسلیم کرتے ہیں حالانکہ جب حدیث کے تمام طرق کو جمع کیا جاتا ہے تو پتہ چلتا ہے کہ بہت سی مرسل حدیثوں کی کوئی اصل نہیں ہے اور بہت سی مسند اور مرفوع کے خلاف ہیں۔ لہذا مرسل روایتوں کو اس وقت تک قبول نہ کرنا چاہیے جب تک ان میں چند خاص شرطیں نہ ہوں۔ امام صاحبؒ نے ان شرطوں کا تذکرہ کتاب الام میں کیا ہے۔

۲۔ نصوص میں مطابقت پیدا کرنے کے قواعد مرتب اور منضبط نہیں جس کے باعث اجتہادات میں ان سے غلطیاں ہوئیں۔ امام شافعیؒ نے اصول وقواعد مرتب کئے اور انہیں کی روشنی میں مسائل کی تخریج اور استنباط کیا۔

۳۔ وہ علماء تابعین جن کو فتوی دینے کی خدمت سپرد تھی بعض صحیح حدیثوں سے لاعلم تھے اس لئے ان سے غلطیاں ہوئیں۔ مگر تیسرے طبقہ میں حدیث کے منظر عام پر آنے پر انہوں نے محض اس خیال سے رجوع نہ کیا کہ ہمارے شہر کے علماء کا عمل اس کے خلاف ہونے کا مطلب یہ

ہے کہ ان احادیث میں کوئی علت اور ضعف ایسا ہے جس کی وجہ سے یہ قابل عمل نہیں۔ اور بہت سی احادیث تو چوتھے طبقہ میں جا کر منظر عام پر آئیں کیونکہ ان کے راوی ہر طبقہ میں ایک یا دو رہے ہیں اور کسی خاص علاقہ کے لوگ ہی اس کے امین تھے۔

۴۔ امام شافعیؒ نے قیاس اور استحسان میں فرق واضح کیا اور قیاس کو معتبر قرار دیا جبکہ استحسان کو غیر معتبر قرار دیا۔ قیاس کا مطلب یہ ہے کہ کسی حکم منصوص کی علت دریافت کر کے اس علت کی بنا پر اس کے مشابہ مسئلہ پر ویسا ہی حکم لگانا جیسا منصوص مسئلہ میں حکم ہے۔ اور استحسان کا مطلب یہ ہے کہ کسی حکم کے لئے کسی نقصان یا مصلحت کے مظنہ کو علت کا قائم مقام مان کر مسئلہ کا حکم مظنہ کے مطابق لگا دینا۔ امام شافعیؒ نے اسے عمل بالرائے قرار دیا۔ اس کی مثال رشد یتیم کے لئے پچیس سال کی عمر کی تعیین ہے۔

بہر حال فقہ کے پچھلے دونوں مدرسوں (مدینہ و کوفہ) میں جو کمزوریاں تھیں ان کو واضح کرنے کے بعد ان سے بچتے ہوئے اور اسلاف کی روش اور اقوال کو اپنے سامنے رکھتے ہوئے امام شافعیؒ نے مختلف فیہ مسائل میں تحقیق کر کے از سر نو ان کے جوابات مرتب کئے اور ان کے مرتب کردہ اصولوں کی روشنی میں ان کے شاگردوں نے نئے مسائل کے جوابات مرتب کئے۔

اس کے بعد فقہاء و محدثین کا گروہ آیا جس نے ایک طرف تو احادیث کے مجموعے جمع کئے۔ دوسری طرف فقہ کی طرف بھی متوجہ ہوئے۔ احمد بن حنبلؒ اور اسحاق بن راہویہؒ ان میں ممتاز ترین لوگ ہیں۔ ان کا طریقہ تقلید کا نہ تھا بلکہ تحقیق کا تھا۔ انہوں نے احادیث رسول، آثار صحابہ و تابعین اور اقوال مجتہدین سب پر تحقیق و تجسس کی نگاہ ڈالی۔ اس کے لئے ان کے پاس کچھ پختہ اصول تھے۔

۱۔ اگر کسی مسئلہ میں کتاب اللہ میں نص صریح ہے تو پھر کسی اور طرف توجہ کرنا جائز نہیں۔

۲۔ اگر نص قرآنی صریح نہ ہو بلکہ مختلف پہلوؤں کا محتمل ہو تو حدیث نبوی کے ذریعہ کسی

پہلو کی تعیین کی جائے گی۔

۳۔ جب قرآن بالکل خاموش ہو تو احادیث کی طرف توجہ کی جائے گی، خواہ حدیث مشہور و مقبول ہو یا اس کی واقفیت کا دائرہ کسی ایک شہر، خاندان یا سلسلہ روایت تک محدود ہو اور چاہے اس پر صحابہ و فقہاء نے عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ غرض کسی حدیث کی موجودگی میں کسی اثر یا کسی کے اجتہاد کو نہ لیا جائے گا۔

۴۔ جب کوئی حدیث بھی نہ ملے تو صحابہ و تابعین میں سے جمہور فقہاء کی رائے کو لیا جائے گا۔ اختلاف کی صورت میں اس گروہ یا ان افراد کے قول کو ترجیح دی جائے گی جو علم، خدا ترسی، ضبط حدیث میں فائق تر ہوں، یا پھر جو قول مشہور ترین ہو اسے اختیار کیا جائے گا۔ اور اگر ہر حیثیت سے دو قول برابر ٹھہریں تو دونوں یکساں قابل اتباع ہوں گے۔

۵۔ بالکل نئے مسائل میں آیات اور صحیح احادیث کے عموم، ان کے اشارات و مقتضیات میں غور کیا جائے گا اور مسئلہ کے اشباہ و نظائر کو سامنے رکھ کر جواب معلوم کیا جائے گا (اس سلسلہ میں فہم شرع اور طمانیت قلب ہی ان کا رہنما ہوتا ہے)۔

اس گروہ کے نزدیک مجتہد کو حدیث کی کتنی وسیع معلومات ہونی چاہئے امام احمد بن حنبل کے اس جواب سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے جب ایک سائل نے ان سے پوچھا: ''کیا ایک لاکھ حدیث کا جامع فتویٰ دے سکتا ہے''۔ امام نے فرمایا: ''نہیں''۔ سائل احادیث کی تعداد بڑھاتا رہا اور امام سے نفی کا جواب پاتا رہا اور جب اس نے آٹھ لاکھ کی تعداد کہی تب امامؒ نے جواب دیا: ''ہاں آٹھ لاکھ احادیث کے جامع اور واقف کار سے یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ بطور خود فتویٰ دے سکے''۔

۵۔ دراصل یہ بیماری اس غلو کا نتیجہ ہے جو ہر فقہ کے متاخرین اور اخلاف نے اپنے مسلک کے تعلق سے اختیار کیا۔ غلو میں مبتلا شخص یا جماعت یا معاشرہ صراط مستقیم اور عدل و قسط پر قائم نہیں رہ سکتا۔ انہیں ایسی بولیاں بولنے سے قطعاً پرہیز کرنا لازم ہے جس سے یہ امت واحدہ آپسی

جدال وقتال کے راستے پر بڑھتی چلی جائے، اختلافات کا اظہار وقار و سنجیدگی کے ساتھ دلائل کی بنیاد پر ہونا چاہئے۔ اور ناشائستہ انداز سے احتراز کرنا چاہئے۔ غلطی ثابت کرنے میں جذبہ اخلاص اور رشتہ محبت واخوت نمایاں ہونا چاہئے۔ فاتحانہ نشہ یا جارحانہ انداز قطعی ناروا ہے کیونکہ یہ اجتماعیت کو پارہ پارہ کرنے کا سبب بنتا ہے۔

اس سلسلہ میں ہم شاہ ولی اللہؒ کے مسلک کو راہ اعتدال اور مسلک حق سمجھتے ہیں، ''الانصاف فی بیان سبب الاختلاف'' میں انہوں نے اس سلسلہ میں تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔

۶۔ اس سلسلہ میں صحابہ کرامؓ امت کے مثالی افراد کی حیثیت سے ہمارے سامنے آتے ہیں۔ ان کا معاملہ یہ رہا کہ ان کے سامنے جب کوئی مضبوط دلیل آگئی تو انہوں نے اپنی رائے تبدیل کرلی۔ نیز اپنے اختلافات پر قائم رہتے ہوئے ایک دوسرے کی عزت وتوقیر، دوسرے کی تنقید کو خندہ پیشانی سے قبول کرنا، ایک دوسرے کے خلوص اور مرتبہ علمی کا اعتراف، باطل کے خلاف اسنان مشط (کنگھی کے دندانوں) کی طرح باہم جڑ کر بنیان مرصوص بن کر ڈٹ جانا، ان کی پہچان تھی۔ فقہاء مجتہدین بلکہ اصحاب صحاح ستہ کے دور تک علماء وفقہاء اسی راہ پر چلتے رہے ہیں۔

ائمہ مجتہدین کے چند واقعات بطور نمونہ پیش ہیں:

(الف) امام ابو یوسفؒ نے ہارون رشید کے پیچھے نماز پڑھی اور پھر دہرائی نہیں۔ حالانکہ اس نے پچھنے لگوانے کے بعد دوبارہ وضو نہیں کیا تھا جبکہ امام موصوف کے نزدیک اس کا وضو جاتا رہا تھا۔

امام احمد بن حنبلؒ جو پچھنے اور نکسیر کو ناقض وضو مانتے تھے جب ان سے پوچھا گیا کہ کیا آپ ایسے امام کے پیچھے نماز پڑھیں گے جس نے بدن سے خون نکلنے کے بعد دوبارہ وضو نہ کیا ہو؟ تو آپ نے جواب دیا: یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ امام مالکؒ اور سعید بن المسیبؒ کے پیچھے نماز نہ پڑھوں۔ مطلب یہ تھا کہ اس کے قائل تو ایسے ذی علم وفضل لوگ تھے۔

امام ابو یوسف اور امام محمد خلیفہ ہارون رشید کی پسند کا لحاظ کر کے عیدین میں حضرت ابن عباسؓ کے مذہب کے مطابق تکبیرات کہتے تھے حالانکہ ان دونوں کا مسلک اس کے خلاف تھا۔

امام شافعی نے امام ابو حنیفہؒ کی قبر کے قریب فجر کی نماز پڑھی اور دعائے قنوت نہ پڑھی۔ استفسار کرنے پر فرمایا: ''بسا اوقات ہم اہل عراق کے مسلک پر بھی عمل کر لیتے ہیں''۔

امام ابو یوسفؒ نے جمعہ کے روز حمام میں غسل کیا اور لوگوں کو نماز جمعہ پڑھائی۔ نماز پڑھ کر جب لوگ ادھر ادھر منتشر ہو گئے تو آپ کو اطلاع دی گئی کہ حمام کے کنویں میں ایک مرا ہوا چوہا موجود ہے۔ امام موصوف نے فرمایا: اس وقت ہم اپنے مدنی بھائیوں کے مسلک پر عمل کرتے ہیں کہ جب پانی دو قلہ کی مقدار میں ہو تو وہ نجس نہیں ہوتا اور اس کا حکم ماء کثیر کا ہو جاتا ہے۔

اسلاف کے یہاں وسیع النظری اور وسیع القلبی کا بہت ہی درخشاں نمونہ ملتا ہے، اسی نمونہ کو اپنا کر ہم اپنی کشت ویراں کو لہلہا سکتے ہیں۔ امام مالک کا قول ہے: دور آخر میں یہ امت سدھار کی راہ نہ پائے گی مگر اسی راستے کو اپنا کر جسے اختیار کر کے دور اول میں یہ راہ یاب و کامیاب ہوئی تھی۔

۷۔ ''بشروا ولا تنفروا''، ''یسروا ولا تعسروا''، ''الدین یسر''، ''الدین النصیحة لله ولکتابه ولرسوله ولأئمتهم ولعامة المسلمین'' رسول اللہ ﷺ کے ان تمام ارشادات اور آپ ﷺ کے عملی رویہ اور مشکل میں پڑ جانے والے افراد کے مسئلہ دریافت کرنے پر ان کے لئے اس سے نکلنے کی جو راہ آپ ﷺ نے بتائی اسی کے پیش نظر فقہاء نے الاحکام المرتبہ علی العوائد المتجدد دتہ والا حوال المتغیرہ کا ایک مستقل باب قائم کیا۔

حضرت مولانا تھانویؒ نے قرآن حفظ کرنے والے طلبہ کے لئے حدث پیش آنے پر وضو کے بجائے تیمم کی اجازت دی۔ اسی طرح جس عورت کا شوہر لاپتہ ہو اس کے لئے انتظار کی مدت ۴ سال کی حد کو اختیار کیا۔ لہذا دفع حرج اور رفع ضرر جس فقیہ کی رائے سے ہوتا ہو اسے اختیار کرنا ہی اولیٰ ہے تاکہ شریعت پر قائم رہنا ممکن ہو سکے۔

اختلاف کی صورت میں دونوں رایوں پر تفصیلی بحث ہونی چاہئے اور دلائل کے ساتھ اسے شائع ہونا چاہئے تاکہ اہل علم واصحاب فتویٰ دونوں کا مقابلہ کر کے ترجیح دے سکیں۔ اور پھر جو لوگ جس رائے سے مطمئن ہوں اس پر عمل کرنے اور فتویٰ دینے میں کوئی خلش محسوس نہ کریں۔ ایسا مسئلہ دو قول والا سمجھا جائے گا۔

☆☆☆

اختلاف ائمہ کی شرعی حیثیت

مولانا محمد امجد قاسمی ندوی

اس حقیقت کے اظہار سے کوئی مفر نہیں کہ احکام کا وہ ذخیرہ جو ہمارے متقدمین ائمہ مجتہدین نے کتاب وسنت کی روشنی میں اپنے اپنے طرق استنباط کے پیش نظر بڑی دیدہ ریزی اور بے انتہا احتیاط سے چھان پھٹک کر تیار کیا اور امت کو عطا کیا بلا شبہ وہ شریعت کا حصہ ہے اور حدیث نبوی کے اجمال کی توضیح وتفصیل ہے، یہ سارے مسالک اپنے اختلاف وتباین کے باوجود برحق اور مخلصانہ طور سے ایضاح احادیث کی کوششیں ہیں جو سرچشمہ شریعت سے منسلک ومربوط ہیں۔

چنانچہ عبدالوہاب شعرانی کی شہرہ آفاق تصنیف "المیزان الکبری" میں پوری ایک فصل ہی اسی عنوان سے قائم ہے کہ علماء شرع کے اقوال عین شرع سے پوری طرح مربوط اور احادیث کے اجمالی مضامین کی تفصیل وتوضیح ہیں، اسی ذیل میں انہوں نے یہ ذکر کیا ہے کہ جس طرح قرآنی اجمال کی توضیح وتفصیل حدیث نبوی سے ہوتی ہے اور اگر رسول نہ ہوتے تو قرآن مجمل ہی رہ جاتا، اسی طرح ائمہ مجتہدین نے اگر مضامین حدیث کی توضیح وتشریح نہ فرمائی ہوتی تو احادیث اپنے اجمال پر باقی رہ جاتیں۔ شیخ شعرانی نے متعدد مثالوں کی روشنی میں یہ بات سمجھائی ہے، آگے چل کر انہوں نے یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ ائمہ مجتہدین نے رسول اللہ ﷺ کے نقش قدم کی پیروی کی، لہذا جس طرح رسول اللہ ﷺ کی باتوں پر ایمان وتصدیق لازم ہے، اسی طرح ائمہ کے بیان کردہ مسائل واحکام کی صحت پر یقین وایمان بھی لازم ہے اگرچہ اس کی علت ہماری سمجھ

میں نہ آسکے۔

اس کی واضح مثال یہ دی ہے کہ انبیاء کی شرائع میں اختلاف وتباین کے باوجود سب پر ایمان وتصدیق لازم ہے، اسی طرح سارے ائمہ کے مسالک پر ایمان وتصدیق اور ان کو حق سمجھنا ضروری ہے، کیونکہ سارے مسالک نفس پرستی اور اتباع ہوی سے نہیں بلکہ عین شریعت سے مربوط ہیں، اختلاف مناہج فہم اور طرق استدلال واستنباط کا ہے، علامہ شعرانی نے آگے چل کر ایک اور فصل میں یہ ذکر کیا ہے کہ مجتہدین کے اقوال شریعت سے کسی صورت میں خارج نہیں ہو سکتے، سارے مسالک کی بنیاد وہی کتاب وسنت وآثار صحابہؓ پر ہے (المیزان ا ر ۰ ۳-۷ ۴)۔

اب متجدّدین کا جو طبقہ اسے اتباع ہوی قرار دیتا ہے وہ در حقیقت ائمہ کے مقام سے ناواقف ہے، واقعہ یہ ہے کہ تمام ائمہ مجتہدین نے اجتہاد کی شرائط پوری فرما کر قرآن وسنت کی صحیح مراد معلوم کرنے کی کوشش کی ہے، اس لئے سارے مذاہب برحق ہیں اور اگر کسی سے اجتہادی غلطی ہوئی ہے تو اللہ کے نزدیک وہ نہ صرف معاف ہے، بلکہ اپنی پوری کوشش صرف کرنے کی وجہ سے مجتہد ماجور بھی ہوگا۔

۲- اب رہا مسئلہ یہ کہ پھر مختلف فیہ مسائل میں یہ آراء کا اختلاف کس نوعیت اور کس درجہ کا ہے؟ تو یہ تو متفق علیہ امر ہے کہ یہ اختلاف حق وباطل نہیں ہے، بہت سے مسائل میں افضل وغیر افضل کا اختلاف ہے (مثلاً رفع یدین اور آمین بالجہر وغیرہ)، حاصل یہ کہ مقلد یہ اعتقاد رکھ سکتا ہے کہ میرے امام کا مسلک صحیح ہے، مگر اس میں احتمال خطا ہے اور دوسرے مذاہب میں ائمہ سے اجتہادی غلطی ہوئی ہے مگر ان میں صحت کا احتمال بھی ہے۔

۳- تیسری بحث یہ سامنے آتی ہے کہ مجتہد فیہ قضایا میں ائمہ مجتہدین کی اجتہادی آراء خود ان کے حق میں تو بلاشبہ حجت ہیں، لیکن کتاب وسنت اور نصوص کے تتبع وفہم اور استنباط واستخراج مسائل سے ناواقف شخص کے لئے کیا راہ عمل ہے؟

یہاں پہلی چیز تو یہ ہے کہ عام انسانوں کی فہرست میں تین طرح کے افراد آتے ہیں:

۱- عربی زبان وعلوم اسلامیہ سے ناواقف افراد، ۲- جو عربی زبان جانتے اور عربی کتب پڑھ و سمجھ سکتے ہوں لیکن علوم اسلامیہ (تفسیر، حدیث، فقہ و متعلقات) کی تحصیل انہوں نے باقاعدہ اساتذہ کی زیر تربیت نہ کی ہو، ۳- رسمی طور سے اسلامی علوم کے فارغ التحصیل افراد جو با استعداد و بابصیرت نہ ہوں اور رسوخ پیدا نہ کر سکتے ہوں۔ یہ تینوں قسم کے افراد عوام کی فہرست میں ہیں، ان حضرات کو تقلید محض ہی کرنا ہے، اس لئے کہ یہ بلاواسطہ کتاب و سنت کے فہم، دلائل متعارضہ میں تطبیق و ترجیح پر قادر نہیں ہیں۔

اب احکام شرعیہ کے عمل کے سلسلہ میں بجز کسی مجتہد کا سہارا لئے اور اس کے مسلک کو اختیار کئے ان کے پاس اور کوئی راستہ نہیں رہ جاتا ہے، تو ایسے مقلد کے لئے راہ عمل صرف یہ ہے کہ کسی ایک مجتہد کا تعین کرے، اس پر پوری طرح اعتماد و وثوق کر کے اس کا مسلک اپنائے، دلائل میں پڑنا اور ترجیح کا فیصلہ کرنا اس کی ذمہ داری نہیں ہے، بلکہ تقلید اس پر اس درجہ لازم ہے کہ اگر اتفاقاً سے اپنے امام کے مسلک کے خلاف کوئی حدیث نظر آجائے تب بھی وہ اپنے امام کا مسلک اپنائے رہے، اور حدیث کے سلسلہ میں یہ باور کرے کہ اس کا مطلب اس کی سمجھ سے بالاتر ہے یا اس کے امام کے پاس کوئی معارض قوی دلیل موجود ہے، ورنہ حدیث مخالف دیکھ کر مسلک امام ترک کرنے کا اتحقاق شدیداً افرا تفری و گمراہی کا موجب ہوگا، استنباط و استخراج بڑا پیچ در پیچ فن ہے جو ساری عمر کھپا کر بھی پوری طرح حاصل نہیں ہو پاتا۔ خود خطیب بغدادیؒ نے "الفقیہ و المتفقہ" میں بھی تحریر فرمایا کہ "تقلید اس عامی شخص کے لئے ہے جو احکام شرعیہ کے طرق سے ناواقف ہے، لہذا اس کے لئے کسی عالم کی تقلید اور اس کے قول پر عمل پیرا ہونا جائز ہے، اس کی متعدد دلیلیں قرآن و حدیث میں ہیں، نیز اس لئے کہ وہ عامی اجتہاد کا اہل نہیں ہے، لہذا اس کا فرض یہ ہے کہ وہ بالکل اسی طرح تقلید کرے جیسے ایک نابینا قبلہ کے معاملہ میں کسی بینا کی تقلید کرتا ہے، اس لئے کہ جب اس کے پاس کوئی ایسا وسیلہ نہیں ہے جس سے وہ اپنی ذاتی کوشش کے ذریعہ قبلہ کا رخ معلوم کر سکے تو اس پر واجب ہے کہ کسی بینا کی تقلید کر لے (الفقیہ والمتفقہ ۲/ ۶۸،

مطبوعہ ریاض)۔

ہاں: متبحر و بابصیرت عالم جسے علوم اسلامیہ میں درک حاصل ہو، عربی زبان کے اسالیب سے باخبر، صحیح الفہم ہو، اصول تفسیر و حدیث وفقہ سے مستحضر ہوں، مراتب ترجیح سے واقف ہو اگر چہ وہ رتبہ اجتہاد تک نہ پہنچا ہو، ایسے عالم کے لئے بھی تقلید ہے، مگر اس کی اور عامی کی تقلید میں فرق ہے، ایسا عالم صرف احکام مذہب نہیں بلکہ دلائل سے بھی اجمالاً باخبر ہوتا ہے، وہ مفتی بھی بن سکتا ہے اور اپنے مسلک کے متعدد اقوال میں سے اپنے زمانہ وعرف کے لحاظ سے کسی ایک قول کو اختیار کرنے کا اہل بھی ہوتا ہے، نیز وہ مسائل جن کا حل کتب مذہب میں نہ ہو ان کا حل بھی اپنے امام کے وضع کردہ اصول وضوابط کی روشنی میں تلاش کر سکتا ہے، بلکہ خاص حالات کے پیش نظر اپنے امام کے بجائے دوسرے امام کے قول پر بھی فتوی دے سکتا ہے بشرطیکہ اس کی شرائط ملحوظ رکھے۔ ایسے شخص کو اگر اپنے مسلک کے خلاف صحیح حدیث مل جائے تو بیشتر علماء کے نزدیک مسئلہ کے تمام جوانب کا احاطہ کرنے کے بعد اپنے امام کا قول ترک کر سکتا ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ حدیث بالاتفاق صحیح ہو، واضح الدلالہ و صریح العبارۃ ہو، حدیث سے مستخرج معنی اجماع ائمہ اربعہ سے معارض نہ ہو، اگر چہ علماء کا ایک گروہ ایسی صورت میں بھی ترک مذہب کی اجازت نہیں دیتا، کیونکہ یہ عالم اگر چہ بابصیرت و متبحر ہے مگر مجتہد نہیں ہے، لیکن اکثر علماء کی تحقیق یہ ہے کہ مکمل اطمینان کے بعد مذکورہ شرائط کے ساتھ ترک مذہب کی گنجائش ہے۔ علامہ ابن الصلاح، امام نووی اور شاہ ولی اللہ دہلوی وغیرہ اسی قول کے مؤید ہیں۔

مگر عامی انسان جو بے خبر ہو اور اسے علوم اسلامیہ میں بصیرت نہ ہو اس کے لئے واضح راہ عمل یہی ہے کہ وہ کسی ایک مجتہد امام کا انتخاب وتعیین کر کے پوری طرح اس کی اتباع و تقلید کرلے، لیکن شرط یہ ہے کہ یہ اختیار وتعیین ائمہ اربعہ میں سے کسی کا ہونا چاہئے، کیونکہ انہیں حضرات کے فقہی مذاہب مدون ہیں، دوسرے مجتہدین کے نہ تو مذاہب مدون ہیں نہ تفصیلی کتب فراہم ہیں اور نہ علماء۔ علامہ مناویؒ نے حافظ ذہبی سے نقل کیا ہے:

"فيمتنع تقليد غير الأربعة في القضاء والإفتاء لأنّ المذاهب الأربعة انتشرت..." (فیض القدیر)۔

یہی بات امام نوویؒ نے "المجموع شرح المہذب" میں، علامہ ابن تیمیہ نے فتاویٰ میں، اور شاہ ولی اللہ نے "عقد الجید" میں فرمائی ہے، بہرحال ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کا مکمل تعین واتباع اتباع السواد الاعظم پر عمل ہوگا اور اس خطرہ سے حفاظت کا ذریعہ بھی کہ لوگ مجتہد کی طرف سے جو چاہیں منسوب کر کے اتباع ہوی کرنے لگیں، یہ خطرہ ائمہ اربعہ کی فقہ میں نہیں ہے کیونکہ کتب مذہب بکثرت موجود ہیں اور لوگوں کا اشتغال اس سے شروع سے تاہنوز باقی چلا آرہا ہے، عوام کے لئے اس طرز عمل کے سوا کوئی چارہ کار نہیں ہے، ورنہ اتحقاق عام کی صورت میں شریعت کے معاملہ میں جو طوفان برپا ہوگا وہ ناقابل تصور ہوگا، امام ابو یوسف نے صحیح فرمایا ہے:

"لأن على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه إلى معرفة الأحاديث" (ہدایہ ۱/۲۲۴)۔

۴- اسباب اختلاف فقہاء

ائمہ ثلاثہ امام مالک، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے اہل مدینہ کے علوم وفقہ سے استفادہ کیا اور سعید بن المسیب کے مدرسہ کے منہج کو اختیار کیا، یہ مدرسہ فقہ صحابہ وآثار صحابہ کی بنیاد پر قائم تھا، ان حضرات کو فقہاء الحدیث والاثر کہا جاتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ نے ابراہیم نخعی کے مدرسہ عراق کے زیر سایہ تربیت حاصل کی جس کا نقطہ نظر یہ تھا کہ اگر آثار واحادیث نہ ہوں تو رائے پر اعتماد کرنا چاہئے، گویا امام اعظم اہل الرائے کے وارث فقہی تھے اور بقیہ ائمہ اہل الحدیث کے وارث فقہی، یہ دو مکتب فکر تھے جنہیں حجاز وعراق کے مکاتب فکر سے جانا جاتا تھا، ان دونوں مکاتب فکر کا منہج الگ تھا، آراء میں اختلاف تھا، یہ اختلاف آگے چل کر دور عباسی میں اس وقت کم ہوتا گیا جب علماء حجاز عراق اور علماء عراق حجاز جانے لگے، اس طرح دونوں طرف کے افکار منتقل ہوئے، لیکن

پھر بھی امام ابو حنیفہ کا منہج باقی ائمہ سے کافی مختلف ہے، جبکہ ائمہ ثلاثہ کا منہج بعض طرق میں اختلاف کے بعد کافی حد تک متقارب ہے، ذیل میں ہم ائمہ کے مناہج کا سرسری تذکرہ کریں گے:

امام ابو حنیفہ کا منہج:

خود امام ابو حنیفہؒ نے بیان کیا ہے کہ سب سے مقدم ترین چیز میرے نزدیک قرآن کریم ہے، اگر کسی چیز کا حل قرآن میں نہ ملے تو میں سنت رسول اور آثار صحیحہ کی طرف رجوع کرتا ہوں، اس میں بھی نہ ملے تو صحابہؓ کے اقوال میں سے کسی کا انتخاب کرتا ہوں، ورنہ پھر اجتہاد آخری حل ہے۔ مذہب حنفی کے یہ بنیادی اصول ہیں، اس کے علاوہ امام ابو حنیفہؒ کے کچھ فروعی ضوابط بھی ہیں، جو ثانوی درجہ کے ہیں، اور ان میں احناف میں باہم اختلاف بھی ہوا ہے، مثلاً لفظ عام خاص کی طرح قطعی الدلالۃ ہوتا ہے، مفہوم شرط وصفت کا اعتبار نہیں، کسی حدیث کی دلیل ترجیح کثرتِ رواۃ نہیں ہے، عمومِ بلویٰ کے مسئلہ میں خبر واحد نا مقبول ہے، ضرورت کے وقت بجائے قیاس کے استحسان پر عمل ہوگا، قیاسِ جلی اپنے معارض خبر واحد سے مقدم ہے۔

امامِ مالکؒ کا منہج:

۱- قرآن کا نص پھر عموم پھر مفہوم مخالف پھر معنی موافق علت، ۲- حدیث کا نص پھر عموم پھر مفہوم مخالف پھر معنی موافق پھر علت، ۳- اجماع، ۴- قیاس، ۵- عمل اہل مدینہ، ۶- استحسان، ۷- سدّ ذرائع، ۸- مصالح مرسلہ، ۹- قول صحابی، بشرطیکہ صحابی مشہور ہو اور قول سنداً صحیح ہو، ۱۰- اختلاف کی رعایت، بشرطیکہ دلیل مخالف قوی ہو، ۱۱- استصحاب، ۱۲- شرائع سابقہ۔

امام شافعیؒ کا منہج:

امام شافعیؒ کے نزدیک اصل کتاب وسنت ہیں جو تشریع کے لحاظ سے برابر وہم رتبہ ہیں، ان کے نزدیک حدیث میں صحیح ومتصل السند ہونا شرط ہے، عمومِ بلویٰ والے مسائل میں وہ امام ابو حنیفہؒ کی طرح خبر مشہور کی شرط نہیں لگاتے، خبر مفرد کے مقابلہ میں اجماع کو راجح قرار دیتے

ہیں، اختلاف فی الا حادیث کی صورت میں اصح الا سانید کو قبول کرتے ہیں، مراسیل سعید بن المسیب کے علاوہ کسی اور کے مراسیل ومنقطعات ان کے نزدیک قابل قبول نہیں ہیں، استحسان، مصالح مرسلہ اور عمل اہل مدینہ سے استدلال کے وہ مخالف ہیں، ایسا قیاس حجت نہیں مانتے جو کسی ظاہری اور مضبوط علت پر مبنی نہ ہو، نہ ہی وہ صرف حجازیین کی احادیث پر اکتفا کرتے ہیں، کتاب وسنت سے مسئلہ کا حکم نہ معلوم ہونے پر وہ قیاس کرتے ہیں۔

امام احمد کا منہج:

۱۔ نصوص کتاب وسنت، حدیث صحیح مرفوع، ان کے نزدیک عمل اہل مدینہ، رائے، قیاس اور قول صحابی سے مقدم ہے، ۲۔ نصوص نہ ملنے کی صورت میں فتاوائے صحابہ، اگر کسی مسئلہ میں کسی صحابی کا قول ہو اور کسی اور صحابی نے اس کی مخالفت نہ کی ہو تو وہ قول معمول بہ ہوگا، ۳۔ اگر فتاوائے صحابہ میں اختلاف ہو تو اقرب الی الکتاب والسنۃ کا انتخاب کرتے ہیں اور اگر اقرب سمجھ میں نہ آئے تو کسی قول کے انتخاب وترجیح کے بجائے صرف ذکر اختلاف پر اکتفا کرتے ہیں، ۴۔ اگر کسی مسئلہ میں کوئی مرفوع صحیح حدیث، قول صحابی، اثر، اجماع نہ ہو تو ان کے نزدیک حدیث ضعف (جس کا ضعف قابل تلافی ہو) اور حدیث مرسل قیاس کے مقابلہ میں راجح ہے، ۵۔ قیاس کا انتخاب ضرورت کے وقت کسی اور دلیل کی عدم موجودگی ہی میں ہوگا، ۶۔ سد ذرائع۔

بہر حال امام احمد اقوال صحابہ، استحسان، استصحاب، مراسیل، مصالح مرسلہ سب پر عمل کرتے ہیں، اگرچہ حدیث کا پہلو غالب رہتا ہے، اس اعتبار سے فقہ حنبلی وفقہ شافعی میں کافی تقارب کے باوجود فرق پایا جاتا ہے۔

اب رہ گیا یہ مسئلہ کہ ائمہ کے باہمی اختلاف کے اسباب کیا ہیں؟ اوپر ذکر شدہ مناہج کی روشنی میں یہ بات واضح ہوئی کہ بنیادی سبب یہی ہے کہ ہر مجتہد کا طرز استدلال اور طریق استنباط الگ ہوتا ہے، مگر دو چیزیں سارے فقہاء کے نزدیک ملحوظ رہی ہیں، ایک تو یہ کہ دلائل صحیح و قابل استدلال ہوں، دوسرے یہ کہ محال و باطل سے گریز ہو، یہ دو نکتے سارے ائمہ کے پیش نظر

رہے، اسی لئے یہ اختلاف مشروع رہا اور دائرہ شرع سے خارج ہو کر اتباع ہوئی کے زمرہ میں شامل نہ ہوسکا، کیونکہ ہر مجتہد نے اپنے منہج کے مطابق اصول کو سامنے رکھ کر استنباط مسائل میں اپنی پوری عقلی وذہنی توانائی صرف کردی اگرچہ بعض جگہ غلطی بھی ہوا۔

اختلافات فقہیہ کے اسباب کی تعیین میں بھی کافی اختلاف ہوا ہے، مگر اکثر حضرات مندرجہ ذیل اسباب ہی بیان کرتے ہیں:

۱- کچھ اسباب کا تعلق تو زبان ولغت سے ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ شارع کے کلام میں بہت سے ایسے الفاظ مشترکہ بھی ہیں جو متعدد معانی کا احتمال رکھتے ہیں، مثلاً لفظ ''عین'' جو آنکھ، باندی، خالص سونے تینوں معانی میں آتا ہے۔ اسی طرح لفظ ''قروء'' جو حیض وطہر دونوں معنی میں آتا ہے، اب جب یہ کلمات مشترکہ قرائن مرجحہ کے بغیر استعمال ہوئے تو تحدید معنی میں مجتہدین کا اختلاف فطری تھا، چنانچہ قروء کے معنی کی تعیین میں اختلاف ہوا، حجازیوں نے طہر اور عراقیوں نے حیض کا معنی اختیار کیا۔ اسی طرح بسا اوقات ایک لفظ کے دو استعمال ہوتے ہیں: ایک حقیقی اور دوسرے مجازی، اب جب حقیقت ومجاز دونوں کا احتمال رکھنے والی کوئی ترکیب کلام شارع میں آتی ہے تو تعیین مراد میں علماء کا اختلاف ہوتا ہے، کچھ حضرات حقیقی معنی مراد لیتے ہیں اور کچھ مجازی، کبھی کبھی ترکیب قرآنی میں مجاز کا استعمال ہوتا ہے۔ اسی طرح ''افعل'' کا صیغہ امر اور ''لا تفعل'' نہی کے لئے آتا ہے، اور مطلق امر وجوب اور مطلق نہی تحریم کے معنی دیتے ہیں، یہی حقیقی استعمال ہے، لیکن اس کے علاوہ بھی صیغہ امر ندب، ارشاد، تہدید وغیرہ معانی کے لئے اور صیغہ نہی کراہیت وتحقیر وارشاد وغیرہ معانی میں بھی استعمال ہوجاتا ہے، کبھی امر کے لئے خبر کا صیغہ آتا ہے اور نہی کے لئے خبر ونفی کا صیغہ آتا ہے، کبھی نص فہمی میں اختلاف ہوجاتا ہے۔ ان سارے فروق کا فقہاء کے طرق استنباط پر اثر پڑتا ہے جس کی وجہ سے مذاہب مختلف ہوجاتے ہیں۔ زبان ولغت سے متعلق فروق کی متعدد صورتیں ہیں جن کا احاطہ یہاں مشکل ہے۔

۲- کچھ اسباب کا تعلق روایت احادیث سے ہے، اکثر فقہی اختلافات اسی لئے

ہوئے ہیں، کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کوئی حدیث کسی مجتہد کے علم میں نہیں آتی ہے نتیجے وہ دوسری حدیث یا آیت کے ظاہری مقتضی یا رسول اللہ ﷺ کے کسی سابقہ فتویٰ و فیصلہ پر قیاس یا استصحاب حال کے ذریعہ یا کسی اور وجہ سے فتویٰ دیدیتا ہے اور وہی حدیث چونکہ دوسرے مجتہد کے علم میں رہتی ہے تو وہ اس کے مطابق فتویٰ دیدیتا ہے، لہذا فتوے مختلف ہوجاتے ہیں، کبھی یوں ہوتا ہے کہ حدیث تو دونوں مجتہدوں کے سامنے ہے مگر ایک مجتہد یہ سمجھتا ہے کہ اس حدیث میں کوئی ایسی علت ہے جو مانع عمل ہے، مثلاً وہ اس کی اسناد کی صحت کے بارے میں راوی مجہول یا متہم یا سئی الحفظ کی وجہ سے یا اس کے مرسل و منقطع ہونے کی وجہ سے مشکوک ہوجاتا ہے، یا اس لئے کہ خبر واحد پر عمل کی جو شرائط اس کے نزدیک ہیں ان پر وہ حدیث پوری نہیں اترتی، اس لئے وہ اس پر عمل نہیں کرتا، مگر دوسرا مجتہد اسے صحیح و متصل سمجھ کر فتویٰ دیدیتا ہے، کبھی علماء کے اقوال احادیث کے معانی و دلالات میں اختلاف آراء کی وجہ سے مختلف ہوجاتے ہیں، جیسے مزابنہ، مخابرہ، محاقلہ، ملامسہ، منابذہ، غرر وغیرہ الفاظ و مصطلحات کی تفسیر میں آراء کا اختلاف واضح ہے، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بعض حضرات تک حدیث ایک لفظ سے پہنچی، مگر دوسرے حضرات تک دوسرے لفظ سے پہنچی یا کسی کے پاس حدیث کے ساتھ شان ورود کی تفصیل بھی ہے اور کسی کے پاس ایسا نہیں ہے، یا کسی نے حدیث کا کچھ حصہ سنا اور دوسرے نے پوری حدیث سنی، کوئی کتب سے احادیث صحیح نقل کرتا ہے کوئی کسی لفظ کی تبدیلی کے ساتھ، کسی کے نزدیک کوئی حدیث باوجود صحت کے اپنے سے اصح یا اقویٰ حدیث کے معارض ہوجاتی ہے تو وہ صحیح حدیث ترک کرنے پر مجبور ہوجاتا ہے جبکہ دوسرے کے پاس ایسا کوئی مسئلہ نہیں ہوتا، کبھی یوں ہوتا ہے کہ کسی کے پاس کسی حدیث کے ناسخ یا مخصص عموم یا مقید اطلاق کا علم ہوتا ہے جبکہ دوسرے کو یہ علم نہیں رہتا، نتیجۃً اختلاف ہوتا ہے اور مسالک میں فرق آجاتا ہے۔

اختلافات فقہیہ کے اہم اسباب یہی ہیں بقیہ تفصیلات اصول کی کتب میں موجود ہیں۔

۵و۶ – اوپر یہ بات آچکی ہے کہ ائمہ کے مابین دراصل اس راستہ وطریقہ کی جستجو میں اختلاف

ہے جو مقصودِ شارع تک پہنچا ئے، ظاہر ہے کہ مقصود شارع ایک ہے، ہاں اس کی تحدید و تعیین میں ائمہ مجتہدین نے اپنے اپنے اصول کی روشنی میں شب و روز کی ساری کوششیں صرف کر دیں، اب کوئی مخطی ہوا اور کوئی مصیب، مگر کوششوں میں اخلاص کی وجہ سے ماجور بھی ہیں، تو معلوم ہوا کہ مقصد ایک ہے اور وہ ہے مقصود شارع کی تعیین، ہاں طرق، مناہج اور ضوابط کا اختلاف رہا ہے، گویا اتحادِ مقصود کی وجہ سے اصلاً ان میں اختلاف نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ بے شمار مسائل میں اختلاف کے باوجود ائمہ مجتہدین میں باہم محبت، تعلق، پاس ولحاظ، احترام واجلال، شوقِ استفادہ، تواضع واخلاص اور الفت مودت باقی رہی، ابو اسحاق الشاطبی نے اپنی تصنیف "الموافقات فی أصول الشریعۃ" میں اس موضوع کے ضمن میں لکھا ہے: "فکذلک المجتھدون لما کان قصدھم إصابۃ مقصد الشارع صارت کلمتھم واحدۃ وقولھم واحداً" بہر حال سارے اختلافات کے باوجود سلف میں احترام و ادب کی جو روش باقی رہی وہ بلاشبہ قابل فخر و تقلید بھی ہے اور ساتھ ہی کا اس کا واضح ثبوت بھی ہے کہ سلف ہوئی پرستی سے کتنے نفور و گریزاں تھے، اختلاف کے آداب کا انہوں نے پورا لحاظ رکھا ہے، مصر کے فقیہ و امام لیث بن سعدؒ کا ایک خط امام مالکؒ کے نام کتابوں میں ملتا ہے، باوجودیکہ دونوں علماء کے نقطہائے نظر میں زبردست اختلاف تھا، مگر اس خط کے مطالعہ سے ادب واحترام اور عقیدت و تعلق کی جو شبیہ سامنے آتی ہے وہ بے مثال ہے خود ائمہ مجتہدین کا طرزِ عمل اس کا واضح ثبوت ہے۔ تاریخ میں آتا ہے کہ امام شافعیؒ جب امام ابو حنیفہؒ کی قبر کی زیارت کو گئے تو قنوت نہیں پڑھا، جبکہ قنوت مسلک شافعی میں سنت مؤکدہ ہے، مگر امام شافعیؒ نے امام اعظمؒ کے احترام و ادب میں ان کے مسلک پر عمل کرتے ہوئے قنوت نہ پڑھا بلکہ پوچھنے پر جواب دیا: "ربما انحدرنا إلی مذھب أھل العراق" (حجۃ اللہ البالغہ)۔

مسالک کے اختلاف کے باوجود ایک دوسرے کی اقتداء میں نماز پڑھنے کے بہت سے واقعات ملتے ہیں اور امام مالکؒ کا یہ واقعہ تو بہت مشہور ہے کہ ہارون رشید یا منصور نے جب

موطا امام مالک کو ہر جگہ تقسیم کرنے اور فقہ مالکی پر سب کو متحد کرنے کی تجویز کا ذکر امام مالکؒ سے کیا تو انہوں نے یہ تجویز مسترد کر دی اور فرمایا: "یا أمیر المؤمنین ! لا تفعل ھذا فإن الناس قد سبقت لھم أقاویل و سمعوا أحادیث و رووا روایات و أخذ کل قوم بما سبق إلیھم و أتوا بہ من اختلاف الناس فدع الناس وما اختار أھل کل بلد منھم لأنفسھم"۔

اس طرح کے بے شمار واقعات تاریخ میں بھرے ہوئے ہیں جن سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ائمہ کرام اور سلف عظام نے باہم اختلافی امور میں اظہار رائے کے وقت اور مباحثہ و مناقشہ کے دوران کتنی محتاط، معتدل، منصفانہ و عادلانہ، متواضعانہ و مخلصانہ و مؤدبانہ روش اختیار کی ہے اور اسی روش پر چل کر ہی آج امت باہم محبت و اعتماد کی فضا دوبارہ قائم کر سکتی ہے۔

جہاں تک رہا مسلکِ مجتہدین کی آراء سے عمل کرنے والی مختلف جماعتوں کے ایک دوسرے کو طنز و تشنیع کا نشانہ بنانے کی روش کا تو یہ کسی صورت میں روا نہیں ہے۔ اختلافات کو نزاع و جدال اور جنگ و پیکار کا ذریعہ بنانا کسی بھی امام کے مذہب میں جائز نہیں ہے، ائمہ کے اختلافات کو بنیاد بنا کر باہم نفرتوں کی دیوار کھڑی کرنا شرعی لحاظ سے انتہائی مذموم، سنگین اور قابل ملامت عمل ہے، امت کے شیرازہ کو مذہب و مسلک کے نام پر منتشر کرنا قابل لعنت طرز عمل ہے جس کی کسی بھی صورت میں تحسین و تائید نہیں کی جا سکتی، ائمہ کے باہمی اختلافات کی وجہ سے باہم ایک دوسرے کی عیب جوئی، بدگمانی و بدزبانی کسی بھی مذہب میں حلال نہیں ہے، بلکہ ایسا کرنے والی جماعت گروہ، افراد فی الواقع متجددین کے آلۂ کار ہیں جو امت کو تقسیم کر رہے ہیں، اتباع ہویٰ نے ان کے دلوں سے ایمان و یقین کی وہ روشنی چھین لی ہے جو اندھیروں میں راستہ دکھاتی اور منزل بتاتی ہے۔

۷۔ اگر ایسی نازک صورتحال پیدا ہو جائے کہ فقہی آراء میں سے ایک رائے پر عمل موجب حرج و ضرر ہو اور دوسری رائے پر عمل حرج کو دفع کر دے، مسلمانوں کی کوئی شدید اجتماعی حاجت

رفع حرج کی متقاضی و داعی ہو، طریق یسر کا اختیار ناگزیر وضروری ہو، ایسے خاص مسئلہ میں کسی دوسرے مجتہد کے قول پر فتوی دیا جاسکتا ہے، مگر اس کی متعدد شرائط ہیں: پہلی شرط تو یہ ہے کہ مذہب غیر پر عمل ضرورت شدیدہ کی بنا پر ہو، اتباع ہوی اور تتبع رخص کے لئے نہ ہو، اس شرط پر پوری امت کا اجماع ہے کہ ضرورت شدیدہ یقینی طور پر مشاہد متیقن ہو جائے۔ دوسری شرط یہ بھی جمہور علماء کے نزدیک ہے کہ اس بات کی احتیاط رکھی جائے کہ تلفیق کی صورت نہ پیدا ہو، یعنی کسی مجتہد کا مسلک ادھورا اور ناقص نہ لیا جائے بلکہ اس کی پوری شرائط وتفصیلات اپنائی جائیں، اس معاملہ میں خود اس مذہب کے تبحر وراسخ علماء سے رجوع کیا جائے، یہ بھی ملحوظ رہے کہ ایسے معاملات میں انفرادی آراء پر اعتماد کے بجائے تبحر فی المذہب علماء کے باہمی مشورے اور اتفاق سے کوئی فیصلہ کیا جائے، بہر حال اگر ضرورت واقعی کسی دوسرے مجتہد کے قول پر فتوی دینے کی متقاضی ہو اور اپنے مجتہد کے قول پر عمل سے شدید عسر وضرر اور حرج کا سامنا کرنا پڑتا ہو تو مذکورہ بالا شرائط کے ساتھ پورے غور وفکر کے بعد تبحر قول غیر پر فتوی دے سکتے ہیں، اس کی پوری تفصیلات فقہ کی کتابوں میں موجود ہیں۔

۸- اسی ذیل میں ایک بحث یہ بھی سامنے آتی ہے کہ ضرورت وضرر اور حرج کی ڈگری کے تعین میں بھی اختلاف رائے ہو سکتا ہے، اب اگر مستند ومعتمد وبابصیرت علماء وفقہاء کی ایک جماعت ضرر وحرج کو شدید مان کر عدول عن المذہب کی ضرورت سمجھے اور مذہب غیر پر فتوی دے جبکہ دوسری طرف ایک جماعت اس سے اختلاف کرے تو ایسی صورت میں عوام کے لئے واقعی مشکل کھڑی ہو جاتی ہے کہ وہ عدول کی سہولت پر عمل کریں یا بہر صورت پرانے مسلک پر ہی قائم رہیں۔

یہ تو طے ہے کہ اجتماعی حاجت کے بارے میں پوری معلومات وواقفیت کے بعد احکام شرع ومقاصد شرع کی روشنی میں اصحاب بصیرت علماء ہی یہ فیصلہ کرنے کے مجاز ہیں کہ کونسی اجتماعی حاجت وسعت وناگزیریت کے اس مرحلہ میں ہے کہ اس سے لوگوں کا دستکش رہنا غیر معمولی

ضیق وحرج کو دعوت دیتا ہے، لہذا اسے حاجت مان کر عدول کی اجازت دی جائے اور کوئی اجتماعی حاجت اس ڈگری تک نہیں پہنچی ہے بلکہ اس کا متبادل حل موجود ہے، لہذا اسے حاجت نہ ماننے میں ضیق لازم نہیں آئے گا، بلاشبہ یہ علماء وفقہاء کی ذمہ داری ہے، لیکن موضوع کے تفصیلی مطالعہ سے کم از کم یہ بات تو سمجھ میں آتی ہے کہ کسی حاجت اجتماعیہ کو واقعۃً حاجت مان کر عدول کی اجازت دینے کے لئے امت کے ہر ہر عالم وفقیہ کا اجماع لازم نہیں ہے، بلکہ اصحاب بصیرت فقہاء کی ایک معتد بہ جماعت اگر اسے حاجت سمجھتی ہے اور عدول کی ضرورت محسوس کرتی ہے اور مذہب غیر پر فتویٰ دیتی ہے تو عوام کے لئے اس فتویٰ پر عمل جائز ہوگا اور اصحاب افتاء اس رائے پر فتویٰ دینے کے مجاز ہوں گے۔

ہاں یہ ضرور ہے کہ جہاں تک ہو سکے اس کی کوشش ہونی چاہئے کہ سارے علماء وفقہاء اسے حاجت مان کر عدول کی ضرورت تسلیم کرلیں، مگر اضطراری حالات میں چونکہ ایسا ممکن نہیں ہے اس لئے ایک معتد بہ جماعت کا حاجت تسلیم کرکے عدول کا فتویٰ دینا یقیناً قابلِ تسلیم وعمل ہوگا۔

☆☆☆

جدید فقہی تحقیقات

تیسرا باب

مختصر تحریر

اختلافات ائمہ کی شرعی حیثیت

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی☆

۱- بے شک شریعت محمدی ہے، اس کو "اتباع ہوی" کہنا یا "محض ذاتی رائے" قرار دے کر اس کی اہمیت کم کرنا، نہ صرف جہالت بلکہ ایک طرح کی بے دینی کو دعوت دینا ہے۔

۲- ائمہ کے اختلاف کو "حق و باطل" کا اختلاف کہنا بڑی جسارت بلکہ بے دینی کی بات ہے، ہاں بعض صورتوں میں یہ اختلاف صواب و خطا اور بعض میں رخصت و عزیمت ہے، جیسا کہ بیشتر علمائے محققین نے صراحت کی ہے۔

۳- عامی شخص کے لئے نجات کی تنہا یہی راہ ہے کہ وہ کسی مجتہد کے قول پر عمل کرے، اس کا یہ عمل شریعت کی پیروی ہی کہا جائے گا، شاہ ولی اللہؒ نے اپنی بے نظیر کتاب "حجۃ اللہ البالغۃ" میں اس موضوع پر جو لکھا ہے اس کا حاصل بھی یہی نکلتا ہے، خاص طور سے دیکھئے: "باب حکایۃ حال الناس قبل المأۃ الرابعۃ وبعدہا"۔ "عامی" سے مراد ہر وہ شخص ہے جو اجتہاد کی صلاحیت نہ رکھتا ہو، خواہ جزئیات فقہ کا عالم ہو۔

۴- یہ سوال تو جواب کے لئے پوری کتاب لکھنے کا متقاضی ہے، کیونکہ اس کا جواب چند اوراق بلکہ چند اجزاء میں سمانا بھی مشکل ہے، اس کے لئے شاہ صاحب کی "الانصاف" کا مطالعہ کافی ہوگا اور حجۃ اللہ کے حسب ذیل ابواب کا: "باب کیفیۃ فہم المعانی الشرعیۃ من الکتاب

☆ نائب صدر، اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

والسنۃ"۔"باب القضاء فی الاحادیث المختلفۃ"،"باب اسباب اختلاف الصحابۃ والتابعین فی الفروع"،"باب اسباب اختلاف مذاہب الفقہاء"، نیز حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ کا رسالہ"الاعتدال"۔

۵۔ نہایت قابل مذمت ہے، اور فرمان رسول اللہ ﷺ "من عادی لی ولیا فقد آذنتہ بالحرب" کی وعید کا مستوجب ہے ایسا کہنے والا۔

۶۔ سلف نے اختلافی مسائل میں بالعموم ایسی روش اختیار کی ہے جس سے مخلصانہ مخالف رائے کا احترام اور اہل حق کی علمی جدوجہد کا پورا اعتراف نکلتا ہو وہ اپنے سامنے کسی ایسے کی مذمت گوارا نہیں کرتے تھے (الا یہ کہ کسی کا اہل اہواء میں سے ہونا ان پر کھل گیا ہو)، اس لئے آج بھی امت کو وہی روش اپنانی چاہئے۔

۷۔ یہ بہت نازک مسئلہ ہے، اس باب میں اکابر نے بہت تفصیلی ہدایات قلم بند کردی ہیں، ان کو سامنے رکھ کر اور ان شرطوں کی پابندی کرتے ہوئے جو انہوں نے بتائی ہیں ایسا کرنا درست ہوگا، وہ بھی انفرادی طور پر نہیں بلکہ اجتماعی طور پر۔

۸۔ جس قول کی طرف اتقی، اورع، افقہ محتاط علماء زیادہ ہوں اسی پر فتویٰ دینا مناسب ہوگا، اختلاف کرنے سے انتشار بلکہ خصومت کا خطرہ ہے، جس سے بچنا شرعاً مطلوب ہے۔

فقہاء کے اختلاف کی شرعی حیثیت

مولانا زبیر احمد قاسمی☆

بلاشبہ احکام مستنبطہ اور مسائل مجتہد فیہا کے اندر ائمہ مجتہدین کے درمیان اختلاف رائے کا پایا جانا ایک واقعہ ہے جس کے اسباب ووجوہ کی طرف اشارہ بلکہ بڑی جامعیت کے ساتھ صراحتاً اور کچھ اشارات وکنایات میں اچھی خاصی تفصیل ووضاحت سوالنامہ کے اندر ضابطہ کے سوالوں سے پہلے تمہیدی سطور میں آچکی ہے۔

لیکن مجتہد کی رایوں میں اس اختلاف سے کیا ان احکام مستنبطہ کی عرفی حیثیت مجروح کی جاسکتی ہے؟ اور کیا اس کی اتباع دراصل اتباع شریعت محمدی نہیں بلکہ خدانخواستہ اتباع نفس وہوی کہلا سکتی ہے؟ اس پس منظر میں ان احکام کے متعلق جو چند سوالات کئے گئے ہیں اس کے جوابات بدفعات ذیل دئے جاتے ہیں:

(۱) احکام کا وہ مجموعہ جو ائمہ مجتہدین نے اپنے اپنے اصول اور مناہج استنباط کی روشنی میں کتاب وسنت سے مستنبط کر کے پوری امت مسلمہ کے لئے ایک عظیم فقہی ذخیرہ کی شکل میں مرتب ومدون کر کے پیش کر دیا ہے وہ یقیناً بعینہ شریعت محمدی ہے جس کی اتباع قطعاً کتاب وسنت ہی کی اتباع ہے۔

اس قیمتی ذخیرہ کو فقہاء مجتہدین کی ذاتی رائے کہہ کر اس کی اتباع کو اتباع نفس وہوی اور تقلید آباء کہنا خبث باطن ہی سے ناشی ہوسکتا ہے۔

☆ ناظم اشرف العلوم کنہواں، سیتا مڑھی۔

شاہ ولی اللہؒ عقد الجید (ص۲۹) میں لکھتے ہیں: ''کل حکم یتکلم فیه المجتهد باجتهاده منسوب إلی صاحب الشرع علیه الصلوات والتسلیمات إما إلی لفظه أو إلی علّة ماخوذة من لفظه''۔

علامہ شعرانی کی المیزان سے اعلاء السنن (۲۱ر ۴۲۷) میں نقل کیا گیا ہے: ''جمیع ما استنبطه المجتهدون معدود من الشریعة وإن خفی دلیله علی العوام ومن أنکر ذلک فقد نسب الأئمة إلی الخطاء وإنهم یشرعون مالم یأذن به الله وذلک ضلال من قائله عن الطریق''۔

اس کے ساتھ عقد الجید میں حضرت شاہ ولی اللہ علیہ الرحمہ صراحتاً فرماتے ہیں کہ مذاہب اربعہ کے اخذ واتباع میں مصلحت عظیم اور اس سے اعراض میں فساد کبیر ہے، آگے اس کی چند وجہیں بیان کرتے ہیں جن کا حاصل یہی ہے کہ شریعت کے علم ومعرفت میں سلف پر اعتماد کو کلیدی حیثیت حاصل ہے، اس پر پوری امت مسلمہ کا اتفاق ہے، چنانچہ از سلف تا خلف سب ہی کا یہی تعامل وتوارث رہا ہے، حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے بھی اتباع سلف کی ہدایت دیتے ہوئے فرمایا ہے: ''من کان متبعا فلیتبع من مضی'' اس کے علاوہ مذاہب اربعہ کی اتباع دراصل سواد اعظم کی اتباع ہے جس کا حکم نص حدیث سے ثابت ہے۔

ان سارے حقائق یعنی پوری امت کے اجماع اور تعامل وتوارث کے ساتھ اتباع سواد اعظم اور اتباع من مضٰی کے باوجود اگر کوئی ائمہ مجتہدین کے مدونہ فقہی ذخیرہ کی اتباع کو اتباع ہوٰی کہتے ہوئے خواہ مخواہ کے جدال وبحث پر اترتا ہے تو اسے حضرت عمر فاروقؓ کا یہ قول: ''یهدم الإسلام جدال المنافق بالکتاب'' سناتے ہوئے لائق التفات اور قابل جواب ہی نہیں سمجھنا چاہئے۔

(۲) احکام مستنبطہ اور اجتہادات فقہاء میں اختلاف رائے کی حیثیت عموماً اختلاف عزیمت ورخصت، اولیٰ غیر اولیٰ اور صواب محتمل خطاء، وخطا محتمل صواب کی ہے، حق وباطل کا

اختلاف نہیں نہیں، یہاں فساد و بطلان اور خطا کے درمیان جو جوہری فرق ہے اُسے نظروں سے اوجھل نہیں ہونے دینا چاہیے۔

جو حکم فاسد و باطل ہوگا اس پر عمل ایک معصیت ہوگی، جب کہ حکم خطا کا بیان بھی سبب اجر ہے اور اس پر متبع ائمہ کے لئے عمل بھی کوئی گناہ کا کام نہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں: "**قوله من أصاب فله أجران، قلنا هذا عليكم لا لكم لأنّ الخطأ الذي يوجب الأجر لا يكون معصية فلا بدّ أن يكونا حكمين لله تعالىٰ أحدهما أفضل من الآخر كالعزيمة والرخصة**" (عقد الجید، ۱۳)۔

اصولی طور پر یہ بحث طے شدہ ہے کہ فقہاء مجتہدین مصیب بھی ہوتے ہیں اور مخطی بھی، مگر مستحق اجر دونوں ہی ہوں گے اور اپنی جگہ یہ بحث بھی موجود ہے کہ مسائل اجتہادیہ میں حق کوئی ایک ہی قول ہوگا یا سارے ہی اقوال حق کہلائیں گے؟

گویا علماء اصول کی رائے دونوں قسم کی ملتی ہے، مگر ائمہ اربعہ اور اکثر فقہاء کی رائے کے مطابق فیصلہ یہی کیا گیا ہے کہ "**والمختار أنّ الحق واحد من اصابه أصاب ومن اخطأ اخطأ وهو ما جور أيضا**"۔

اسی لئے مقلدین ائمہ اپنے اپنے امام کی تقلید و اتباع اسی عقیدہ کے ساتھ کرتے ہیں کہ میرے امام کی رائے اقرب الی الصواب محتمل خطا ہے، چنانچہ اللہ کے علم میں اگر یہ رائے خطا بھی ہوگی اور دوسرے امام کی ہی دوسری رائے صائب و حق ہوگی تب بھی ہم عند اللہ عاصی نہیں کہلائیں گے۔

بعض وہ مسائل جہاں اختلاف ائمہ کے وقت ہمارے اکابر نے حق کو منحصر فی قول واحد کہتے ہوئے دوسرے قول کو محض خطا نہیں بلکہ فاسد و باطل کہا ہے وہاں دراصل ایک طرف تو صریح حدیث ہوتی ہے اور دوسری طرف اس حدیث کے ان تک نہ پہونچنے کے سبب محض ایک اجتہاد و استنباط ہوتا ہے۔

بلاشبہ اس صورت میں اختلاف ائمہ کی بنا چونکہ ایک طرف نص حدیث اور دوسری طرف محض اجتہاد و استخراج پر ہوگی اس لئے نص حدیث کے خلاف اجتہادی و استنباطی رائے کو فاسد و باطل ہی کہا جائے گا۔

شاہ ولی اللہ علیہ الرحمہ کی تحقیق کے مطابق ایک دوسری صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ جب قرائن و شواہد اور دلائل قویہ سے ایک قول کے حق و صواب کی غالب رائے اور دوسرے قول کے محض محتمل خطا نہیں بلکہ فساد و بطلان کا ظن غالب ہو جائے، ان دو صورتوں کے علاوہ وہ ہمارے علم کی حد تک کوئی تیسری صورت ایسی نہیں جس میں اختلاف ائمہ کی حیثیت حق و باطل کے اختلاف کی ہوتی ہو۔

خلاصہ یہ کہ مسائل مجتہد فیہا میں اختلاف ائمہ کی حیثیت مذکورہ بالا دو صورتوں کے استثناء کے ساتھ ہر جگہ عزیمت و رخصت، اولی غیر اولی اور صواب محتمل خطا ہی کی ہوتی ہے۔

(۳) وہ عامی جو کتاب و سنت کا کما حقہ علم نہیں رکھتا اور نہ ہی اس کے اندر نصوص سے استنباط احکام کی ضروری صلاحیت ہی پائی جاتی ہے، اس کے لئے کسی امام مجتہد کی تقلید و اتباع بہر حال لازم و ضروری ہے، اسی میں اس کے دین کی حفاظت اور آخرت کی سلامتی ہے اور ایسا عامی شخص کسی بھی مجتہد کے مذہب مدونہ کے مطابق عمل پیرا ہو کر شریعت محمدیہ کا متبع اور پیروکار ہی قرار پائے گا (اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اعلاء السنن ۲۰ / ۲۸۸ اور جواہر الفقہ ۱ / ۱۴۴ تا ۱۵۵)۔

(۴) فقہاء اور مجتہدین کے اقوال و آراء کے درمیان باہمی اختلاف کے مختلف اور متعدد اسباب بیان کئے جاتے ہیں، اور اجمال و تفصیل کے فرق کی وجہ سے ان اسباب کی تعداد و شمار بھی مختلف دیکھنے کو ملتی ہے، مثلاً الموافقات (جلد چہارم ص ۵۶۶) میں اگر اختلاف مجتہدین کے اسباب کو آٹھ میں منحصر نقل کیا گیا ہے تو شاہ ولی اللہ عقد الجید ص ۱۸ میں اس کی تعداد چار ہی گناتے ہیں، اور حضرت ظفر تھانویؒ اعلاء السنن (ج ۲۱ ص ۷۰) میں جمیع اسباب اختلاف ائمہ کو تین صنفوں میں منحصر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وجميع الأعذار ثلثة أصناف: أحدها عدم اعتقاده أن النبي ﷺ قاله، والثاني عدم اعتقاده إرادة تلك المسئلة بذلك القول، والثالث اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ وهٰذا الأصناف الثلاثة تتفرع إلى أسباب متعددة"۔

اور پھر (ص ۸۴) تک ان اسباب متعددہ کی تفصیلی بحث ہے۔ فلیراجع الیہا۔

ہمارے خیال میں تعداد وشمار کے اعتبار سے وجوہ اختلاف جو بھی اور جتنے ہوں مگر ان سارے ہی وجوہ واسباب کا منشاء اور اصل بنیاد خود مجتہدین کے اجتہاد واستنباط اور ان کے ذاتی فہم وفکر ہی کا اختلاف ہے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

(۵) جب سوال اول کے جواب میں یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ فقہاء مجتہدین کے مستنبط احکام کی حیثیت بعینہ شریعت محمدی کی ہے اور اس کا اتباع یقیناً کتاب وسنت ہی کا اتباع ہے تو پھر ان مستنبط احکام اور مجتہدین کے فقہی آراء پر عمل کرنے والی مختلف جماعتوں یا افراد کا ایک دوسرے کو برا بھلا کہنا یا اکابر سلف کی تحقیر و مذمت کرنا یا ان کے فقہی استنباطات کو تمسخر واستہزاء کا نشانہ بنانا دراصل شریعت محمدی کا استہزاء، حاملین شریعت کی تحقیر اور عاملین شریعت کو برا کہنا ہے جو بداہتہً ایک منکر شدید اور کفر تک پہنچا دینے والا امر شنیع ہے، جسے کوئی شرعاً محمود کیا جائز بھی کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا۔ اعاذنا اللہ منہ۔

(۶) اجتہادی مسائل میں آراء کا اختلاف ہر دور میں ہوا اور رہا۔ عہد صحابہ میں بھی بہت سے مسائل میں ایک صحابی کی رائے دوسرے کی رائے سے الگ رہی، تابعین وتبع تابعین کے زمانہ میں بھی اختلاف آراء کا وجود تاریخی طور پر ثابت شدہ ایک واقعہ ہے، مگر رایوں میں اس باہمی اختلاف کے باوجود پوری تاریخ اسلام میں کسی بھی صالح وشریف اور صاحب ورع وتقویٰ، صاحب علم کا کوئی ایسا واقعہ نہیں ملتا جو قلبی تکدر و کینہ اور بغض وعداوت کے ساتھ کسی معمولی سے باہمی اختلاف واستہزاء کا ثبوت بن سکے۔

خود جناب رسول اللہ ﷺ کے مبارک دور میں بعض صحابہ کی رائے اور عمل بعض

دوسروں کی رائے اور عمل کے خلاف ہونے کا واقعہ پیش آیا مگر آپ ﷺ نے ہر دو کی تصویب کی اور سب برابر شیر وشکر ہی رہے۔

حضرات مجتہدین کے متعلق بھی مستند تاریخی حوالے موجود ہیں کہ اختلاف رائے کے باوجود سب ایک دوسرے کا احترام اور تعظیم وتکریم ہی کرتے رہے۔ نماز جیسی اہم عبادت کے کتنے ہی مسائل میں اختلاف رائے ہوتے ہوئے بھی سب ایک دوسرے کی اقتداء میں نماز تک ادا کرتے رہے اور کبھی اس تحقیق حال کی ضرورت نہیں محسوس کیا کہ فلاں مسئلہ میں اس امام کی کیا رائے ہے اور کس رائے کے مطابق عمل پیرا ہوتے ہوئے ابھی یہ امامت کررہا ہے، اور نہ کبھی کسی نے کسی کے اس جیسے طرز عمل پر کوئی نکیر ہی کیا، آج سلف صالح کی اسی روش پر چلنا اخلاق وشرافت کے ساتھ حالات کا بھی تقاضہ ہے ورنہ ایک دن وہ اختلاف ذات البین جسے حدیث میں " حالقة للدين " کہا گیا ہے پیش آکر رہے گا۔ اللهم احفظنا من شرور أنفسنا۔

بحث ومباحثہ میں اپنی رایوں کے اظہار اور متانت سے بیان دلائل کے باوجود دلوں میں ایک دوسرے کا احترام بھی ہو اس میں آخر تضاد ہی کدھر سے ہے۔

(۷) جب صاحب ورع وتقوی اور بابصیرت دیندار اور علماء کی ایک جماعت باتفاق رائے اپنا یہ خیال اپنی یہ رائے ظاہر کرے کہ آج وقت وحالات کی تبدیلی سے معاشرہ مشکل صورتحال کا شکار ہو چکا ہے اور ائمہ مجتہدین میں سے فلاں کی فلاں فقہی رائے پر عمل حرج وضیق اور تنگی وعسر کا باعث ہورہا ہے، اور ظن غالب یہ ہے کہ فلاں دوسری فقہی رائے پر عمل سے یہ ضیق، تنگی وضرر دور ہو کر معاشرہ حرج سے محفوظ اور عسر کی جگہ یسر سے مستفید ہو سکتا ہے تو " الحرج مدفوع بالشرع" الضرر يزال" المشقة تجلب التيسير" اور "يريد الله بكم اليسر" جیسے اصول شرعیہ کا تقاضہ ہے کہ اس دوسری فقہی رائے پر عمل کا فتوی دینا جائز ہوگا۔

(۸) مسئلہ اپنی جگہ مجتہد فیہ ہو اور معاشرہ میں موجودہ حرج وضرر، عسر ویسر اور ضرورت وحاجت کی نوعیت اور ان کے درجات کے تعین میں علماء وقت کی رائے مختلف ہو،

صاحب ورع وتقوی ہو یہ دار علماء کی ایک جماعت کی رائے یہ ہو کہ بحالت موجودہ واقعتاً ایسی حاجت وضرورت متحقق ہو چکی ہے جس میں عدول عن المذہب یا خروج عن ظاہر روایت کی اجازت ہو جاتی ہے۔ جبکہ علماء کی دوسری جماعت ایسی رائے نہ رکھتی ہو تو اُس جماعت علماء کے لئے جو پہلی رائے رکھتی ہے جائز ہوگا کہ وہ "رفعاً للحرج" وفعاً للضرر اور جلباً للیسر اس مسئلہ مجتہد فیہ میں کسی خاص فقہی رائے کو بشکل عدول بالطرز خروج یا بطور ترجیح المرجوح اختیار کر کے اس کے مطابق فتوی دے، اور اس صورت میں دوسری جماعت علماء کے اختلاف رائے کے باوجود عام لوگوں کے لئے اس فتوی پر عمل کرنا بھی جائز ہوگا اور اصحاب افتاء کے لئے دونوں میں سے کسی بھی ایک رائے پر فتوی دینے کی گنجائش ہوگی۔

اس کی نظیر تو ابھی ماضی قریب ہی میں حضرت تھانویؒ اور مفتی شفیع صاحبؒ کے مابین ایک فقہی مسئلہ میں اختلاف رائے کی سامنے آ چکی ہے جس میں چند بار کی باہمی گفتگو اور مراسلت کے باوجود دونوں حضرات اپنی اپنی رائے ہی پر جمے رہے، نہ کسی کو دوسرے کی رائے پر شرح صدر ہو سکا اور نہ کسی کو اپنی غلطی واضح ہو سکی۔

آخر میں حضرت تھانویؒ نے فیصلہ فرمایا کہ اچھا بس، آپ اپنی رائے اور فتوی پر رہیں میں اپنی رائے اپنے فتوی پر رہوں، مستفتی کو ہم اطلاع کر دیں گے کہ اس مسئلہ میں ہم میں اور اُن میں اختلاف رائے ہے اور ہم کسی جانب کو بالیقین غلط بھی نہیں کہہ سکتے، اس لئے تمہیں اختیار ہے جس فتوی پر چاہو عمل کرو۔ عجیب اتفاق کہ مستفتی صاحب حضرت تھانوی علیہ الرحمہ کے مرید وخلیفہ خاص تھے۔ ان کو جب اختیار ملا تو انہوں نے عرض کیا کہ اگر مجھے اختیار ہے تو بندہ محمد شفیع کے فتوی کو اختیار کرتا ہے اور حضرت تھانویؒ نے بڑی خوشی سے اس کو قبول کیا (جواہر الفقہ ۱/ ۱۲۹)۔

☆☆☆

فقہاء کے اختلاف کی حیثیت

مفتی عزیز الرحمن بجنوری ☆

اس جگہ حضرت امام مالکؒ کا ایک واقعہ ذکر کر دینا فائدہ سے خالی نہ ہوگا، خلیفہ ہارون رشید نے ایک مرتبہ امام مالک کو عراق لے جانا چاہا اور عرض کیا کہ موطا کو قانونی درجہ دے دیا جائے، امام مالکؒ نے منع فرمادیا اور کہہ دیا کہ لوگوں کے لئے علم کا دروازہ بند نہ کرنا چاہئے (فیض القدیر ار ۲۱۲)۔

اس زمانہ میں حضرات صحابہ امصار اور بلاد میں پھیلے ہوئے تھے اور لوگوں کا مرجع بنے ہوئے تھے۔ حضرات صحابہ اور تابعین کے زمانہ کے بعد علماء مقلدین کے لئے پابندی لگادی گئی کہ وہ براہ راست کسی صحابیؓ کے قول پر فتوی صادر نہ فرمائیں، البتہ وہ اپنے ذاتی عمل کے لئے ایسا کر سکتے ہیں (دیکھئے: فیض القدیر شرح جامع صغیر)۔

چنانچہ زمانہ قدیم میں فقہاء کرام اور علماء کرام کی اچھی خاصی تعداد ایسی موجود رہی ہے کہ کسی ایک امام کے مقلد ہوتے ہوئے دوسرے امام کے مذہب پر عمل کیا ہے، لیکن ۴۰۰ھ میں یہ دروازہ بند ہو گیا، لیکن ضرورت کا ہر زمانہ میں لحاظ رہا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں تحریر فرمایا ہے:

تمام امت محمدیہ یا اس کے معتدبہ حضرات کا اس پر آج تک اجماع رہا ہے کہ ان مذاہب اربعہ مدونہ کی تقلید درست ہے۔

☆ مدنی دار الافتاء، بجنور۔

اختلاف امت یا اختلاف ائمہ رحمت ضرور ہے کہ اس سے زندگی کی دشواریوں کا حل نکلتا ہے، لیکن مابعد کے علماء اس زمرے میں نہیں آتے، ان کے لئے تقلید ہی میں عافیت ہے۔ البتہ موجودہ ضرورتوں کے لئے، اقدمین اور متقدمین کی ان کے لئے خوشہ چینی ضروری ہے، ان سے بے اعتنائی جائز نہیں بلکہ گمراہی ہے۔ مولانا آزاد کا ترجمان القرآن ۱/۱۶ میں قریب یہی ارشاد ہے:

بلاشبہ ہمارے اکابر فقہاء مجتہدین اور فقہاء عظام کی کاوشوں کا قیمتی بہا تحقیقات کا خزانہ مدون ہے تھوڑی محنت کے بعد ہر چیز کا جواب مل جاتا ہے۔

۱۔ بلاشبہ فقہ اور شروحات و تفسیری کتب یہ سب شریعت محمدیہ (علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) کا ایک جزو ہیں، کیونکہ سب کی سب شریعت کے ان متفق علیہ اصولوں کے ساتھ مرتب اور مدون ہوئی ہیں، ان کو ذاتی رائے قرار دینا غلط اور لغو ہے، البتہ مذکورہ تمام فنون شرعیہ اور کتب شرعیہ میں مدونین اور مؤلفین اور شارحین حضرات نے نقد و تبصرہ کے تحت اپنی رائے کو علاحدہ ذکر کر دیا، ان حضرات کی وہ رائے بھی اصول شریعت اور کتاب و سنت کے عین مطابق ہے، اس لئے بالواسطہ وہ بھی شریعت کا جز ہیں، ان کو ہوائے نفس قرار دینا غلط ہے، ان آراء و اقوال میں بعض غلط اور بہت صحیح ضرور ہیں، اس لئے کہ محققین نے دودھ کو دودھ اور پانی کو پانی قرار دیا ہے۔

موجودہ زمانہ کے معترضین یا بقلم خود مجتہدین کو مولانا آزاد نے ترجمان القرآن میں مغرب زدہ یا مقلدین مغرب قرار دیا ہے۔ یہ بھی عجیب سانحہ ہے کہ اہل شریعت کی تحقیق کو یہ سبوتاژ کرتے ہیں، ذرا یہ بھی تو فرمائیں کہ ان کی اس رائے کو قرآن، حدیث، فقہ، تفسیر وغیرہ کسی بھی اسلامی فن کی تائید حاصل ہے؟۔

۲۔ اختلافات ائمہ اور ان کے مجتہدات کو صرف خطا اور صواب ہی کہا جا سکتا ہے، المجتہد یخطی ویصیب۔

۳۔ ۴۰۰ھ کے بعد ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کے مسلک کو اختیار کیا جا سکتا ہے، اپنے

رائے کو کوئی اپنا عمل بنائے وہ اس کا فعل ہے وہ دوسروں کو دعوت نہیں دے سکتا، اور نہ نیا راستہ ایجاد کرنے کا اس کو حق ہے، اور اگر کرے گا تو خود باطل پرست ہوگا۔

۴۔ اوپر جواب مفصل گذر چکا ہے۔

۵۔ برا بھلا کہنا خود غلط ہے، اس کی قرآن و شریعت میں صراحۃ ممانعت ہے۔

۶۔ اسلام نے کبھی کسی کو سب و شتم نہیں کیا اور نہ برے طریقہ پر تردید کی، ہمیشہ ادب کو ملحوظ رکھا ہے، امام بخاری اپنے اختلاف کو صرف "بعض الناس" کہہ کر ظاہر کیا ہے۔

۷۔ اس سوال کا جواب اوپر گذر چکا۔ موجودہ زمانہ کے علماء صرف ناقل ہی ہیں مجتہدین نہیں ہیں، اس لئے اگر وہ اپنی رائے کی تائید میں کسی بھی متقدمین کی تائید نہیں دکھلا سکتے تو ان کی رائے قابل قبول نہیں ہے۔ اس بارے میں موجودہ زمانہ کے ہر ایک اشکال کا جواب موجود ہے، صرف تلاش و محنت کی کوتاہی کو بہانہ نہ بنایا جائے۔

۸۔ اس سوال کا جواب بھی اوپر گذر چکا ہے۔

☆☆☆

ائمہ مجتہدین کا اختلاف اور اس کی شرعی حیثیت

مفتی جمیل احمد نذیری ☆

۱- ائمہ مجتہدین کی فقہی آراء، گوان میں باہم اختلاف ہے، عین شریعت ہیں، نہ انہیں محض ان کی ذاتی رائے کہا جاسکتا ہے، نہ ان کی اتباع کو اتباع ہوی کہا جاسکتا ہے، نہ یہ تفرقہ بازی ہے، نہ فرقہ سازی۔

(تفصیل جاننے کے لئے دیکھئے: الاعتصام للشاطبی ۲/ ۱۶۴، ص ۱۰۲، تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی محدث عبدالرحمن المبارکپوری ۳/ ۳۶۷، مرعاۃ للشیخ عبداللہ المبارکپوری ۱/ ۱۹۲، حجۃ اللہ البالغۃ ۱/ ۱۴۳)۔

۲- ایک کی رائے صواب محتمل خطا اور دوسری رائے خطا محتمل صواب ہے (دیکھئے: شرح عقائد نسفی ۱۷۳)۔

۳- ایسے شخص کو ائمہ مجتہدین میں سے کسی ایک کے مسلک و مذہب پر عمل کرنا چاہئے، اس کے لئے شریعت پر عمل کی یہی شکل ہے۔

رسول اللہ ﷺ ارشاد فرماتے ہیں: "فإنما شفاء العی السؤال" (رواہ ابوداؤد وابن ماجہ بحوالہ مشکوۃ المصابیح ۱/ ۵۵)۔

سورۂ نحل میں ہے:

"فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون" (اہل علم سے پوچھ لو، اگر تم جانتے نہیں) ۔

☆ مہتمم جامعہ عربیہ احیاء الاسلام مئو ناتھ بھنجن۔

۴۔ اسباب اختلاف فقہاء کی تفصیل شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے (حجۃ اللہ البالغہ ۱/ ۳۳-۱۴۳، باب أسباب اختلاف مذاہب الفقہاء، اور انصاف مع ترجمہ کشاف رص ۱۴) باب اختلاف مذہب الفقہاء کے تحت بالوضاحت بیان کردی ہے، ان میں سے چند یہ ہیں:

۱۔ بعض احادیث کا ہر ایک تک نہ پہنچنا۔

۲۔ ناسخ ومنسوخ احادیث کی تعیین میں اختلاف ہوجانا۔

۳۔ آیات واحادیث سے استدلال کے طریقوں میں اختلاف۔

۴۔ ذہن ومزاج میں قوت اجتہاد اور صلاحیت استنباط کا فرق۔

۵۔ قواعد واصول فقہ میں اختلاف۔

۶۔ احکام منصوصہ میں تعیین علت میں اختلاف۔

۷۔ تعدیہ علت میں اختلاف۔

۵۔ ائمہ مجتہدین کی آراء پر عمل کرنے والی مختلف جماعتوں کا ایک دوسرے کو برا بھلا کہنا یا اکابر سلف کے فقہی استنباطات کو تمسخر و مذمت کا نشانہ بنانا جائز نہیں ہے، افراد امت کے درمیان نفرت کی دیوار کھڑی کرنا سخت مذموم ہے اور یہی وہ چیز ہے جسے اختلاف نامحمود سے تعبیر کیا جاتا ہے، یہی وہ تفرقہ بازی ہے جس کی قرآن وحدیث میں مذمت کی گئی ہے۔

چنانچہ اسی قسم کی چند آیات نقل کرنے کے بعد امام شاطبیؒ فرماتے ہیں:

یہ اور اس کے مشابہ آیتیں دلالت کرتی ہیں کہ اختلاف مذموم وہ ہے جس میں لوگ گروہ درگروہ ہوجائیں اور گروہ درگروہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بعض بعض سے جدائی اختیار کریں، آپس میں الفت، ایک دوسرے کی ہمدردی اور مدد کا کوئی جذبہ نہ ہو بلکہ اس کی ضد ہو (الاعتصام ۲/ ۱۹۵)۔

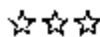
۶۔ سلف صالحین، اختلاف آراء کے باوجود ایک دوسرے کا احترام کرتے تھے اختلاف رائے کے اظہار اور آپسی مباحثہ کے دوران بھی تمسخر یا توہین آمیز پیرایہ نہیں کرتے تھے، علاوہ

اور کینہ کپٹ نہیں رکھتے تھے، آج امت مسلمہ کو بھی اختلافی مسائل میں یہی طریقہ اختیار کرنا چاہئے

(دیکھئے: شاہ ولی اللہ دہلوی کی الانصاف وحجۃ اللہ البالغۃ اور عقد الجید وغیرہ)۔

۷- سوال میں مذکور صورت حال میں صاحب ورع وتقویٰ ارباب افتاء، دفع حرج وضیق اور عسر کی جگہ یسر پیدا کرنے اور معاشرہ کو ضرر سے بچانے کے لئے دوسرے فقہاء عظام کی آراء پر فتویٰ دے سکتے ہیں، مگر اس امام وفقیہ کی ساری شرائط وقیود کا لحاظ رکھنا ضروری ہوگا، حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ کی الحیلۃ الناجزہ اس کی واضح مثال ہے۔

۸- حرج، ضرر، ضرورت وحاجت اور تنگی ومشکلات کی نوعیت اور ان کے درجہ کے تعین میں اختلاف رائے ہے، اسی طرح یہ بھی اختلاف ہوسکتا ہے کہ فلاں امام کی رائے ومذہب پر عمل کی صورت حال بن گئی ہے یا نہیں، عام طور پر یہی ہوتا ہے کہ پہلے لوگ اختلاف کرتے ہیں کہ تحقق حاجت وضرورت ہوگیا ہے یا نہیں، بعد میں تحقق ضرورت وحاجت پر اتفاق کر لیتے ہیں، یا اکثر کا اتفاق ہوجاتا ہے، لہذا اتفاق پیدا کردینا اور اختلاف کو بالکلیہ ختم کردینا بے حد مشکل ہے، بس اتنا کافی ہے کہ مسئلہ مجتہد فیہ ہو اور صاحب ورع مستند ومعتمد علماء وفقہاء کی ایک جماعت کے نزدیک شرعی ضرورت وحاجت کا تحقق ہوچکا ہو اور وہ دفع حرج وضرر کے لئے اپنے مذہب سے عدول اور دوسرے مسلک ومذہب کے قول کو اختیار کرنے کی ضرورت سمجھتی ہو اور اس نے اس معاملہ میں دوسرے مسلک کو اختیار کر لیا ہو، اصحاب افتاء جس رائے کو راجح سمجھتے ہوں اس کے مطابق فتویٰ دے سکتے ہیں۔

جہاں تک اختلاف کی بات ہے تو حضرت تھانویؒ کی الحیلۃ الناجزہ کے بارے میں بھی اختلاف ہوا تھا، گو کہ بعد میں یہ اختلاف نہیں رہا، خود حضرت تھانوی نے الحیلۃ الناجزہ کے بعض اجزاء پر ہونے والے اعتراضات کا جواب دیا ہے جو کہ الحیلۃ الناجزہ میں موجود ہے۔

☆☆☆

اختلافات ائمہ کی شرعی حیثیت

مولانا عتیق الرحمن ندوی ☆

۱۔ احکام کا وہ مجموعہ جو ائمہ مجتہدین نے بنیادی طور پر کتاب وسنت کو سامنے رکھتے ہوئے اپنے اپنے مناہج استنباط کی روشنی میں مستنبط کئے ہیں اور مرتب فقہی ذخیرہ امت کے سامنے پیش کیا ہے وہ شریعت محمدی ہی کی تعبیر وتشریح ہے، اس کے اتباع کو اتباع ہوی کہنا جسارت بیجا اور زیادتی ہے۔

۲۔ مختلف مسائل میں ان مختلف فیہ آراء کے درمیان جو اختلاف ہے وہ حق و باطل کا اختلاف نہیں ہے، بلکہ ان میں سے ایک رائے کو صواب محتمل للخطاء اور دوسری رائے کو خطا محتمل للصواب کہیں گے۔

۳۔ عوام الناس جو کتاب وسنت کا علم نہیں رکھتے اور نہ نصوص کے تتبع، ان کو سمجھنے اور ان سے شرعی حکم مستنبط کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں ان کو کسی مجتہد کے قول پر عمل پیرا ہونا چاہئے، اور ان کا کسی مجتہد کے قول پر عمل پیرا ہونا شریعت پر عمل پیرا ہونا قرار دیا جائے گا۔

۵۔ ائمہ مجتہدین کی آراء پر عمل کرنے والی مختلف جماعتوں اور افراد کا ایک دوسرے کو برا بھلا کہنا یا ان اکابر سلف کی مذمت کرنا یا ان کے فقہی اختلافات کو تمسخر اور مذمت کا نشانہ بنانا نازیبا اور شرعا ناجائز عمل ہے۔

☆ سابق استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

۶۔ اختلافی مسائل میں سلف کی روش تسامح اور میانہ روی کی رہی ہے، آج بھی امت کو سلف ہی کی روش اپنانی چاہئے، اسی میں امت کا بھلا ہے۔

۷۔ حالات کی تبدیلی کے نتیجے میں کسی ایک مجتہد کی رائے پر عمل حرج اور عسر کا باعث ہو رہا ہو تو صاحب فہم وفراست کے ساتھ ہی صاحب ورع وتقوی مفتی کے لئے دوسرے مجتہد کی فقہی رائے کی طرف عدول کر کے اس کی رائے پر فتوی دینا جائز ہوگا، البتہ اگر یہ کام اجتماعی طور پر مستند اور معتمد علماء کی ایک جماعت کرے تو زیادہ بہتر ہوگا۔

۸۔ سوال میں مذکورہ صورت میں عام لوگوں کے لئے اس رائے پر فتوی پر عمل کرنا درست ہوگا۔ جس کو قابل اعتماد علماء کی ایک جماعت نے رفع حرج اور دفع ضرر کے پیش نظر اختیار کیا ہے۔

☆☆☆

اختلافات ائمہ اور ان کی شرعی حیثیت

مفتی نسیم احمد قاسمی☆

اسلام دین فطرت ہے، اس کی تعلیمات اور احکام انسان کے ہر طبقہ اور ہر فرد کے لئے ہے، وہ ہر دور کے مسائل و مشکلات کو حل کرنے اور انسانیت کی ہدایت و رہنمائی کی ضمانت لیتا ہے۔ قرآن و سنت دو ایسے مصدر اساسی اور احکام شریعت کے لئے منبع ہیں کہ جن کے اصول و ہدایات اور قواعد کی روشنی میں جدید مسائل و مشکلات کے حل کی راہ کھلتی ہے۔ اور اصحاب فقہ و فتاوی اور ارباب تحقیق و اجتہاد ان کے ذریعہ جدید حالات میں فقہ اسلامی کی تطبیق اور تحقیق و اجتہاد کا فرض ادا کر کے فقہ اسلامی کی حرکیت اور اس کے زندہ قانون ہونے کا ثبوت پیش کرتے ہیں۔

۱۔ "احکام منصوصہ" اس سے مراد وہ احکام اور قوانین شریعت ہیں جو کتاب و سنت کی نصوص سے ثابت ہیں اور "احکام مستنبط من النصوص" سے مراد وہ احکام و مسائل ہیں جن کو ائمہ مجتہدین نے ادلہ شرعیہ کو سامنے رکھتے ہوئے اپنے مناہج استنباط کی روشنی میں مستنبط کئے ہیں۔ بلاشبہ احکام منصوصہ کی طرح یہ احکام بھی امت کے لئے واجب الاتباع ہیں اور شریعت محمدی کا حصہ ہیں۔ ان کی اتباع، اتباع شریعت ہے نہ کہ اتباع ہوئی، یہ سارے اقوال اور مسائل نصوص شرعیہ سے مستنبط اور مستخرج ہیں، اس لئے ان کی اتباع کو اتباع ہوی کہنا دین سے دوری اور جہالت کی علامت ہے۔

۲۔ مختلف فیہ اور اجتہادی مسائل میں ائمہ مجتہدین اور فقہاء امت کے مابین جو فکر و نظر اور

☆ سابق نائب ناظم امارت شرعیہ بہار اڑیسہ و جھارکھنڈ، پٹنہ۔

رائے کا اختلاف ہے یہ حق و باطل کا اختلاف نہیں ہے بلکہ ہم ایک رائے کو صواب محتمل خطا اور دوسری رائے کو خطا محتمل صواب قرار دیں گے۔ یعنی جس رائے اور قول پر ہمارا عمل ہے اسی میں حق کو منحصر نہیں کر کے ہم یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ ہم جس رائے پر عمل کر رہے ہیں وہ صواب محتمل خطا اور اس کے مقابل جو رائے ہے وہ خطا محتمل صواب ہے۔ ایسا ہو سکتا ہے کہ ہم جس رائے کو مان رہے ہیں وہ غلط ہو اور دوسری رائے درست اور صواب ہو۔ مجتہد فیہ مسائل میں فقہاء کے اقوال اور ان کی آراء میں سے کسی ایک رائے میں حق کو منحصر رکھنا درست نہیں ہے۔

۳۔ مجتہد فیہ مسائل میں ائمہ مجتہدین کی اجتہادی آراء اور ان کے اقوال ان کے حق میں حجت اور واجب الاتباع ہوں گے۔ لیکن وہ عامی یا غیر مجتہد جو براہ راست کتاب وسنت اور دیگر نصوص شرعیہ سے استنباط و استخراج کی صلاحیت نہیں رکھتے ہیں اور نہ کتاب وسنت کے نصوص کی فہم رکھتے ہیں ان کی لئے ضروری ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کے مسلک پر عمل پیرا ہوں، اور ایسے حضرات اگر کسی مجتہد کے قول پر عمل کریں گے تو انہیں شریعت اسلامی پر عمل پیرا قرار دیا جائے گا کیونکہ اس کے علاوہ کوئی چارہ نہیں ہے۔

۴۔ اختلاف یا تو خواہشات نفسانی اور اتباع ہوی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے یا اس اجتہاد و تحقیق کے ذریعہ جس کی شرعاً اجازت دی گئی ہے۔ پہلی قسم کا اختلاف شرعاً مذموم اور اس کی اتباع، اتباع ہوی ہے، جس سے قرآن وسنت میں منع کیا گیا ہے۔ علامہ شاطبی نے ذکر کیا ہے کہ "اتباع ہوی کے نتیجہ میں پیدا ہونے والا اختلاف ہی حقیقت میں اختلاف ہے" (الموافقات ۴/۲۲۲)۔

دوسری قسم کا اختلاف وہ ہے جو فکر و نظر اور تحقیق واجتہاد کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ ہر فقیہ اپنے منہج کے اعتبار سے کتاب وسنت اور دیگر ادلہ شرعیہ سے مسائل کا استخراج واستنباط کرتا ہے اور اس کے نتیجہ میں ان کے اقوال اور آراء میں اختلاف ہوتا ہے اور یہ اختلاف شرعاً محمود و مستحسن اور امت کے حق میں رحمت ہے۔ الخصائص الکبری میں ہے:

" وجعل اختلاف أمتي رحمة وكان فيمن كان قبلنا عذاباً " (الخصائص الکبری ۲/۱۱۲)۔

اختلاف فقہاء کے حسب ذیل اسباب ہیں:

(۱) اختلاف یا تو نفس دلیل کی طرف راجع ہوگا۔

(۲) یا اس سے متعلق قواعد اصولیہ کی طرف راجع ہوگا۔

اسباب اختلاف جو دلیل کی طرف راجع ہوگی ان کی حسب ذیل صورتیں ہیں:

(۱) الفاظ میں اجمال اور تاویلات کا احتمال ہو۔

(۲) دلیل حکم کے استقلال اور عدم استقلال کے درمیان دائر ہو۔

(۳) دلیل عموم وخصوص کے درمیان دائر ہو جیسے قرآن کریم میں " لا إكراه في الدين " ہے۔

اس کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ عام ہے یا ان اہل کتاب کے ساتھ خاص ہے جنہوں نے جزیہ دینا قبول کیا ہے۔

(۴) قرآن کریم کی بہ نسبت قراءات کا اختلاف اور حدیث کی بہ نسبت اختلاف روایت۔

(۵) نسخ اور عدم نسخ کا دعویٰ (الموافقات ۴/۲۱۳)۔

(۶) فقیہ کا اس باب میں وارد حدیث پر مطلع نہ ہونا یا اس کا بھول جانا۔

یہ وہ اسباب اختلاف ہیں جو نفس دلیل کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں اور اسباب اختلاف کی دوسری قسم وہ ہے جو قواعد اصولیہ کی طرف راجع ہوتے ہیں۔ ان اسباب اختلاف کا حصر مشکل اور دشوار ہے، تفصیل کے لئے مندرجہ ذیل کتابوں کی طرف رجوع کیا جائے:

" الإنصاف في أسباب الخلاف لابن السيد البطليوسي . مقدمه بداية المجتهد لابن رشد مالكي، الأحكام لابن حزم ، الإنصاف للشاه ولي الله

اللہ دہلوی"۔

۵- مسائل فقہیہ میں ائمہ مجتہدین کی آراء اور اقوال کا اختلاف مذموم نہیں بلکہ محمود و مستحسن ہے۔ اگر مجتہد اپنے اجتہاد اور تحقیق کے نتیجہ میں حق اور صواب کو پالیتا ہے تو جناب نبی کریم ﷺ نے اسے دو اجر و ثواب کی بشارت دی ہے اور اگر وہ اپنے اجتہاد و تحقیق میں کوشش اور جد و جہد کے باوجود صواب کو نہیں پاتا ہے اور اس کی رائے خطا تک پہنچتی ہے تو بھی اس کے لئے ایک اجر و ثواب کا وعدہ کیا گیا ہے۔ لہذا ائمہ مجتہدین کا باہمی اختلاف اور ان کی آراء اور اقوال کا اختلاف ہمارے لئے رحمت خداوندی ہے۔ جس کے نتیجہ میں یسر و سہولت کی راہیں ہموار ہوتی ہیں اور ضیق و عسر کے دروازے بند ہوتے ہیں۔

بلا شبہ مسائل فقہیہ کا ذخیرہ ہمارے لئے عظیم سرمایہ اور علمی ورثہ ہے۔ لہذا اختلافی مسائل میں اکابر سلف کی مذمت کرنا یا ان کے فقہی استنباطات اور فقہی ذخیرہ کو استہزاء اور تمسخر کا نشانہ بنانا بے دلیل اور شرعاً ناجائز و حرام ہے اور اس کی بنیاد پر امت کے ایک طبقہ کو گمراہ قرار دینا اور افراد امت کے درمیان نفرت و عداوت کی دیواریں کھڑی کرنا مذموم اور حرام ہے، ائمہ سلف کی تحقیر و تذلیل اور ان کو تنقید و ملامت کا نشانہ بنانا علامات قیامت میں سے ہے اور اپنے ایمان کو خطرہ میں ڈالنا ہے، چنانچہ حضور ﷺ نے علامات قیامت کا تذکرہ کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

"ولعن آخر هذه الأمة أولها ، فارتقبوا عند ذلك ريحاً حمراء و زلزلة و خسفاً و مسخاً و قذفاً و آيات تتابع كنظام قطع سلكه فتتابع" (مشکوٰۃ المصابیح ۲/۴۷۰)۔

قاضی عیاض نے شفاء میں تحریر کیا ہے کہ مجتہدین کی حقانیت ہی ہمارے نزدیک صحیح و درست ہے اور سیوطی نے اس کی شرح میں لکھا ہے کہ ہم اعتقاد رکھتے ہیں کہ یہ ائمہ (ابو حنیفہ، مالک، شافعی، احمد، سفیان ثوری وغیرہ) اور دیگر ائمہ اللہ تعالی کی طرف سے ہدایت یافتہ ہیں، اس کی بات قابل توجہ نہیں جو ان کے بارے میں زبان درازی کرے جس سے وہ بری ہیں۔

۶- اختلافی مسائل میں ائمہ سلف اور مجتہدین امت کا طریقہ اور روش یہ ہے کہ انہوں نے

مسلکی اختلاف کی بنیاد پر کسی کو سب وشتم نہیں کیا اور اختلاف آراء کے باوجود ایک دوسرے کا ادب واحترام ملحوظ رکھا۔ انہوں نے اختلاف کے اظہار اور مباحثہ کے دوران تحقیر وتنقید کا رویہ نہیں اپنایا اور نہ ان حضرات کی یہ خواہش اور تمنا تھی کہ پوری دنیا میں صرف انہیں کا مسلک رائج اور عام ہو چنانچہ ابونعیم نے "الحلیہ" میں امام دارالہجرۃ امام مالک بن انس سے نقل کیا ہے کہ:

"خلیفہ ہارون رشید عباسی نے امام مالک سے مشورہ کیا کہ میں "موطأ" کو کعبہ شریف میں لٹکانا چاہتا ہوں اور لوگوں کو حکم دینا چاہتا ہوں کہ اس میں جو کچھ ہے اس پر عمل پیرا ہوں۔ اس پر امام مالک نے فرمایا کہ امیر المومنین ایسا نہ کریں، اس لئے کہ صحابہ کرام نے فروع میں اختلاف کیا ہے، وہ پوری مملکت اسلامیہ میں پھیل گئے ہیں وہ سب کے سب صحیح راہ پر ہیں۔

ائمہ مجتہدین بالخصوص ائمہ اربعہ کے مابین سیکڑوں مسائل میں فکر ونظر کا اختلاف ہے مگر اس کے باوجود یہ حضرات آپس میں ایک دوسرے کی نہایت قدر کرتے تھے، ان کے علوم و معارف کو قدر ومنزلت کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور ان کے ساتھ ادب واحترام سے پیش آتے تھے جس کی بہت سی مثالیں اور واقعات ہیں۔

ائمہ سلف اور ائمہ مجتہدین کا یہ طرز اور آداب زندگی ہمارے لئے مشعل راہ ہیں، ہماری ذمہ داری ہے کہ ان کے نقش قدم کی اتباع کریں، ان کے طریقے کو اپنائیں اور اختلافی مسائل میں راہ اعتدال کو اختیار کریں۔ ائمہ اربعہ کے مذاہب میں سے جس کو بھی چاہیں اپنے لئے اختیار کریں مگر اختلاف مسلک کی بنیاد پر کسی مسلمان کی تحقیر وتذلیل نہ کریں۔ یہ اختلاف حق وباطل کفر واسلام اور حلال وحرام کا نہیں ہے بلکہ اولیٰ اور غیر اولیٰ اور افضل وغیر افضل کا اختلاف ہے، اس کی بنیاد پر کسی مسلمان کو سب وشتم اور اس کی بے حرمتی اور تحقیر کر کے حرام اور معصیت الٰہی کے ارتکاب سے اپنے دامن کو بچائے رکھیں۔

۷- اسلام دین رحمت ہے عسر وتنگی دین کے معاملہ میں نہیں رکھی گئی ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

"اللہ نے تمہارے لئے دین میں تنگی نہیں رکھی ہے"۔ (القرآن)۔

قاعدہ فقہیہ ہے: " إذا ضاق اتسع" جب تنگی ہوتی ہے تو وسعت پیدا ہو جاتی ہے، نیز عرف و عادت پر مبنی احکام میں عرف و عادت کی تبدیلی سے تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے اور عرف کی تبدیلی کی صورت میں نئے عرف کے مطابق حکم لگایا جائے گا، لہذا اگر مجتہدین کی فقہی آراء میں سے کسی ایک پر عمل کی صورت میں امت کے لئے حرج تنگی اور ضرر پیدا ہو اور دوسری فقہی رائے کو اختیار کرنے کی صورت میں یہ حرج اور تنگی دور ہو جاتی ہو اور وسعت کا دروازہ کھلتا ہو تو ایسی صورت میں علماء اور فقہاء کی ذمہ داری ہے کہ امت کو حرج اور عسر سے بچانے کے لئے دوسری رائے کو اختیار کریں اور اسی کے مطابق فتوی دیں نہ کہ اس رائے کو اختیار کریں جو باعث حرج و تنگی ہو کیونکہ یہ روح اسلام کے خلاف ہے۔

۸۔ جب کسی مجتہد فیہ معاملہ میں لوگوں کی مشکلات اور حرج و تنگی کے پیش نظر مستند علماء اور فقہاء کی ایک جماعت عدول کی ضرورت سمجھتی ہو اور اس کے لئے اس مجتہد فیہ مسئلہ میں کسی خاص فقہی رائے کو اختیار کرنی ہو تاکہ دفع حرج اور رفع ضرر ہو اور اس پر فتوی دے جبکہ دوسری جماعت اس سے اختلاف کرے، ایسی صورت میں عام لوگوں کے لئے اس فتوی پر عمل کی گنجائش اور اجازت ہوگی جس میں عدول کر کے سہولت کی راہ اختیار کی گئی ہے اصحاب افتاء کو بھی اسی رائے کے مطابق فتوی دینا چاہئے۔

☆☆☆

ائمہ مجتہدین کے اختلافات کی شرعی حیثیت

ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی☆

۱۔ احکام کا وہ مجموعہ جو ائمہ مجتہدین نے کتاب و سنت کو سامنے رکھ کر اپنے اپنے مناہج استنباط کی روشنی میں مرتب کئے ہیں ان کو کتاب و سنت کے نصوص کا درجہ نہیں دیا جا سکتا۔ ان احکام کی قدر و قیمت اس پر منحصر ہے کہ کتاب و سنت سے ان کا لگاؤ کس درجہ کا ہے، جن احکام کا ربط قوی ہے ان کی شرعی حیثیت بھی مضبوط ہے اور جن کا ربط ضعیف ہے ان کی حیثیت بھی کمزور ہوگی، بہر حال اس پورے مجموعے کو ان کی ذاتی رائے قرار دینا اور اس کی اتباع کو اتباع ہوٰی کہنا ہرگز صحیح نہیں ہے، اسی طرح یہ بھی ناجائز ہے کہ کوئی کسی امام کی پیروی کی قسم کھالے اور کسی مسئلہ میں اس امام کے مسلک کو اپنے علم کی حد تک کتاب و سنت سے اوفق و اقرب نہ پائے تب بھی اس کی پیروی کرتا رہے۔ جہاں متجددین کا رویہ غلط ہے وہیں متشددین کا رویہ بھی صحیح نہیں ہے۔ شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے حجۃ اللہ البالغۃ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ و حضرت عطاء و مجاہد و مالک بن انس کا قول نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے سوا ہر شخص کا قول اخذ بھی کیا جا سکتا ہے اور رد بھی (حجۃ اللہ البالغۃ: بیروت، دار المعرفۃ، جزء اول ص ۱۵۰)۔

ڈاکٹر طٰہٰ جابر علوانی کے بقول "حقیقت یہ ہے کہ بہت سے اصول جو ائمہ کی طرف منسوب ہیں وہ ان کے اقوال سے ماخوذ ہیں، جن میں کچھ کی روایت صحیح بھی نہ ہوگی، اس لئے ان پر جمے رہنا، ان کا دفاع کرتے رہنا اور ان پر اعتراضات و جوابات میں مستغرق ہو کر کتاب اللہ

☆ پروفیسر کنگ عبدالعزیز یونیورسٹی، جدہ۔

اور سنت رسول سے غافل ہو جانا یہی چیز ان مضر اختلافات کا سبب ہے جو خود ائمہ کرام کا مقصود نہیں" (اسلام میں اختلاف کے اصول وآداب، ہندوستان پبلیکیشنز دہلی ۱۹۸۵ء صفحہ ۹۳)۔

۲۔ مجتہدین کے درمیان جو مختلف فیہ مسائل ہیں ان میں اختلاف کی متعدد وجہیں ہو سکتی ہیں، ہر جگہ اختلاف حق وباطل یا صواب وخطا ہی نہیں ہوتا۔ کبھی یہ اختلاف تقویٰ واحتیاط کے پیش نظر ہوتا ہے، کبھی راجح ومرجوح، افضل وغیر افضل، مقبول وغیر مقبول کا اعتبار کر کے ہوتا ہے، سب پر ایک حکم لگانا صحیح نہیں ہے، خود ائمہ نے بھی اپنے ہی مسلک کو حق وصواب اور دوسرے کو باطل و ناحق نہیں قرار دیا۔ امام مالک کا مشہور واقعہ ہے، حج کے موقع پر خلیفہ منصور نے امام مالک سے عرض کیا کہ میرا ارادہ ہے کہ جو کتاب آپ نے تصنیف کی ہے اس کی کاپیاں تیار کی جائیں اور تمام شہروں میں بھیج دی جائیں اور لوگوں کو حکم دیدوں کہ سب لوگ اسی پر عمل کریں اور اس سے تجاوز نہ کریں۔ انہوں نے فرمایا: امیر المومنین آپ ایسا نہ کیجئے، لوگوں کو جو باتیں جیسے پہنچی ہیں انہیں ان پر عمل کرنے دیجئے۔ اس واقعہ کی نسبت بعض لوگوں نے ہارون رشید کی طرف بھی کی ہے (حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۴۵) آج ہمارا یہ حال ہے کہ اپنی فقہ کو سب پر تھوپنے کی ہر ممکن کوشش کرتے ہیں، سیکولر احکام پر صبر کر لیں گے لیکن کسی اور مسلک پر عمل کے لئے راضی نہیں ہوں گے، حالانکہ یہ مانتے ہیں کہ سب کا مرجع کتاب وسنت یا کتاب وسنت پر مبنی مآخذ شریعت ہیں۔

۳۔ یہ بہت واضح سی بات ہے کہ وہ عامی جو کتاب وسنت کو نہیں جانتا، اور نہ اس میں نصوص کے تتبع ان کو سمجھنے اور ان سے حکم شرعی مستنبط کرنے کی صلاحیت ہے، وہ کسی مجتہد کے قول پر عمل کر کے شریعت پر عمل پیرا قرار دیا جائے گا، سوال ان کے بارے میں ہونا چاہئے جو برسوں قرآن و حدیث، فقہ واصول فقہ، اصول حدیث وتفسیر، اقوال ائمہ، ان کے دلائل وغیرہ پڑھنے میں صرف کرتے ہیں اور شب وروز یہی سب چیزیں پڑھنا پڑھانا جن کا مشغلہ رہتا ہے، ان کے لئے کیا حکم ہے۔ کیا ان کیلئے بھی اس عامی کا طرز عمل محمود قرار دیا جائے گا؟ متشددین عام طور پر انہیں بھی ایسے ہی عامی کے درجہ میں رکھتے ہیں۔

۴- سوالنامہ کی تمہید میں ان اسباب اختلاف کی طرف جامع اشارہ ہے تفصیلات اطناب کا باعث ہوں گی ۔عام طور پر تمام ہی اصول فقہ کی کتابوں میں ان کا ذکر ہوتا ہے، ان کا ایک جامع بیان حجۃ اللہ البالغہ صفحات ۱۴۳۔۱۵۲ جزء اول میں دیکھا جاسکتا ہے۔

۵- ائمہ مجتہدین کی آراء پر عمل کرنے والی مختلف جماعتوں یا افراد کا ایک دوسرے کو برا بھلا کہنا یا ان اکابر سلف کی مذمت کرنا یا ان کے فقہی استنباطات کو تمسخر اور مذمت کا نشانہ بنانا شرعاً ناجائز اور اخلاقاً معیوب ہے، یہ چیز خود ان ائمہ کے ارشادات و فرمودات کے مخالف اور انکے اپنے رویے کے بالکل برعکس ہے قرآن مجید کی تعلیم ہے: ”لا یسخر قوم من قوم ......الخ“، دراصل یہی چیز ہمارے اندر انتشار و افتراق کا باعث بن رہی ہے اور اغیار کو ہم پر ہنسنے کا موقع فراہم کررہی ہے۔

۶- ”لن یصلح آخر ھذہ الأمة إلابما صلح اولہ“، آج ہمارے سارے فقہی اختلافات کا واحد حل سلفیت کی طرف رجوع ہے، سلفیت سے میری مراد کسی خاص مسلک کی اتباع نہیں ہے بلکہ سلف کے اس رویہ کی پیروی ہے جو وہ اختلافی مسائل میں اپناتے رہے ہیں، انہوں نے کبھی فقہی اختلافات کو دین و ایمان کا مسئلہ نہیں بنایا، اس سلسلہ میں انہوں نے پوری رواداری اور سیر چشمی کا مظاہرہ کیا، ایک دوسرے سے حصول علم و استفادہ سے کبھی باز نہیں آئے، کبھی حق کو اپنے اندر محصور نہیں سمجھا، مختلف مواقع پر اپنے مخالف کی رائے پر بھی عمل کرلیا۔ اسی طرح کے واقعات سے ہمارے سلف کی تاریخ بھری پڑی ہے، یہ ہے اصل سلفیت جس کی طرف ہمیں رجوع کرنا ہوگا، ہمارے مدارس میں دوسرے مذاہب فقہ کو بھی ایمانداری سے انکے دلائل کے ساتھ پڑھانا چاہیے بلکہ اپنے مدارس میں متعین فقہوں کی تعلیم دینے کے بجائے پوری اسلامی فقہ کی تعلیم دیں، تاکہ طلبہ کے ذہنوں میں وسعت و رواداری پیدا ہو، ہم حنفی، شافعی، اہل حدیث کی اصطلاحوں میں بات کرنے کے بجائے صرف قرآن و حدیث کی اصطلاحوں میں بات کریں۔

۷۔ جیسا کہ ہمارے سلف کا روادارانہ رویہ رہا ہے، ہمیں بھی چاہئے کہ تمام اسلامی فقہ کو اپنا مشترک ورثہ سمجھیں۔ ایسا کرنے سے وقت اور حالات کی تبدیلی سے جب بھی معاشرہ کسی مشکل صورتحال کا شکار ہوگا تو اس سے نپٹنے کے لئے ہمیں مناسب رائے اپنانے میں دشواری نہیں ہوگی، اگر جس فقہی رائے پر عمل درآمد ہو رہا ہے اس کی وجہ سے کوئی عام حرج اور تنگی پیدا ہو رہی ہو اور دوسری فقہی رائے پر عمل سے یہ حرج دور ہو جائے تو دوسری فقہی رائے کو اپنانا اس سے بہتر ہوگا کہ کوئی اور رائے بنائی جائے۔ ایسی صورتحال میں علماء و فقہاء جو صاحب ورع و تقویٰ بھی ہوں اور جنہیں اللہ نے فہم و فراست عطا فرمائی ہو ان کے لئے دوسری رائے پر فتویٰ دینا نہ صرف یہ کہ درست ہوگا بلکہ ضروری ہوگا تا کہ حرج و ضرر دفع ہو، ایسا کرنے سے صرف فقہی تعصب کی بنا پر رکے رہنا سلفیت کے منافی ہے اور جو طعن و تشنیع کا موقع فراہم کرے گا۔

۸۔ عوام کے لئے جائز ہوگا کہ جس مفتی پر اعتماد ہو اس کی رائے پر عمل کریں مفتی خود اپنی عقل اور تعلیم و تربیت کو کام میں لائے اور فیصلہ کرے کہ علماء کی جماعت نے جو رائے اپنائی ہے اگر اس سے وہ مطمئن ہے تو ضرور اس کے مطابق فتویٰ دے، اگر وہ قدیم رائے سے چپکا رہنا چاہتا ہے اور مستفتی کو اس کی رائے سے حرج و ضرر کا اندیشہ ہو تو اس کو دونوں ہی رائیں بتاوے، اور نصیحت کرے کہ اپنے کو عند اللہ جوابدہ سمجھ کر جس رائے پر دل مطمئن ہو اس پر عمل کرے، کیونکہ مبتلی بہ کی رائے کو بھی کافی اہمیت حاصل ہے بہر حال جب تک ہمارے علماء، اصحاب افتاء اور عوام میں وسعت ظرف، رواداری اور صحیح سلفی روح پیدا نہ ہو ہم اعتصام بحبل اللہ کا حق نہیں ادا کر سکیں گے، اور افتراق و انتشار کا شکار رہیں گے۔

☆☆☆

اختلافات ائمہ کی شرعی حیثیت

مولانا خورشید احمد اعظمی ☆

و۔ شریعت مطہرہ کے اساسی مآخذ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ دونوں سے اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ صاحب بصیرت اور فقہی صلاحیت والوں کو کتاب وسنت کی روشنی میں اجتہاد کی اجازت ہی نہیں، بلکہ اس کی ترغیب بھی دی گئی ہے اور اجتہاد کرنے والوں کو ہر حال میں اجر وثواب کا مستحق قرار دیا گیا ہے، خواہ ان کا اجتہاد صواب ہو یا خطا۔

لہٰذا ائمہ مجتہدین کے استنباط کردہ فقہی ذخیرہ کو محض ان کی ذاتی رائے قرار دینا، اور ان کی اتباع کو اتباع ہویٰ کے مرادف گرداننا خود بوالہوسی اور بے دینی ہے، اور دین کے لبادہ کو اتار پھینکنا ہے، بلکہ دین کو ڈھانے کی ایک زبردست کوشش ہے۔ کیونکہ ہر شخص کے اندر براہ راست نہ کتاب اللہ کو سمجھنے کی صلاحیت ہے اور نہ سنت رسول کو، چہ جائیکہ ان سے مسائل کا استنباط کر سکیں۔ بلکہ اکثریت تو ایسے لوگوں کی ہے جو خود اپنے اور اپنے ماحول اور وقت کے تقاضوں کو بھی سمجھنے سے قاصر ہیں جو کہ ان کے سامنے کی چیز ہے، ایسے لوگوں کا شمار گمراہ فرقوں میں ہونا چاہیے جو عبداللہ بن سبا کی طرح دین کا نام لے کر دین کو بے حقیقت بنا دینا چاہتے ہیں۔

رہا مسئلہ اختلافات ائمہ کی شرعی حیثیت کا تو نصوص شرعیہ کتاب اللہ وسنت رسول ﷺ سے مفہوم اخذ کرنے میں اختلاف کا ثبوت خود عہد رسالت میں ملتا ہے اور رسول اللہ ﷺ نے احزاب کے دن فرمایا کہ نہ پڑھے عصر کوئی مگر بنو قریظہ میں، پھر راستے میں ہی عصر کا

☆ المکتب العلمی، رگھوناتھ پورہ، مئو۔

وقت آ گیا تو کچھ صحابہ نے کہا کہ ہم بنو قریظہ میں پہنچ کر ہی عصر پڑھیں گے اور بعض نے کہا کہ ہم عصر راستے میں ہی پڑھیں گے۔ اللہ کے رسول کا یہ ارادہ نہیں ہے کہ ہم عصر راستہ میں نہ پڑھیں (بلکہ آپ ﷺ کا قصد تعجیل ہے وہاں پہنچنے میں)، چنانچہ اس اختلاف کا ذکر رسول اللہ ﷺ سے کیا گیا تو آپ ﷺ نے ان میں سے کسی کی نکیر نہیں فرمائی۔ یہ حدیث اپنے الفاظ کے ساتھ صحیح بخاری (کتاب المغازی باب مرجع النبی ﷺ من الاحزاب) میں مذکور ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نصوص شرعیہ جو مختلف معانی و مفہوم کو محتمل ہوں تو ان میں سے کسی ایک کی تعیین میں فہم و فکر اور منہج استنباط کے اعتبار سے اختلاف ہو سکتا ہے اور اللہ کے رسول ﷺ سے اس اختلاف کی اجازت بھی ہے اور یہی وجہ ہے کہ بہت سے مسائل میں خود صحابہ رضوان اللہ علیہم کے مابین اختلاف منقول ہے۔ چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے منقول ہے:

"**ماسرني لو أن أصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا، لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة**" (المقاصد الحسنہ ص ۲۹)۔

یعنی محمد ﷺ کے صحابہ کے اختلاف نہ کرنے سے مجھ کو خوشی نہ ہوتی، اس لئے کہ اگر وہ لوگ اختلاف نہ کرتے تو رخصت نہ ملتی، یہی وجہ ہے کہ خطابیؒ نے حدیث "**اختلاف امتي رحمة**" کو بے اصل قرار نہیں دیا۔

۲۔ وہ مسائل شرعیہ جو قطعی الدلالۃ نہ ہوں اور ضروریات شرعیہ میں سے نہ ہوں تو ان میں جو ائمہ کا اختلاف واقع ہوتا ہے، اس کے بارے میں اقوال ملتے ہیں کہ ان میں سے ہر مجتہد کا قول حق ہے یا ان میں سے ایک ہی حق ہے اور دوسرے اقوال خطا۔

چنانچہ بہ نقل امام شوکانی ماوردی وغیرہ نے اکثر کا قول یہی نقل کیا ہے کہ ان میں سے ہر مجتہد کا قول حق ہے۔

" **إن كل قول من أقوال المجتهدين فيه حق، وان كل واحد منهم مصيب**" (ارشاد الفحول ص ۲۳۰)۔

ایک دوسرا قول یہ ہے کہ حق تو ایک ہی قول ہے اور دوسرے اقوال خطا ہیں اور ان کے قائلین مخطئی آثم ہیں، لیکن یہ دونوں اقوال اس حدیث صحیح کے مخالف ہیں جس میں اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد منقول ہے کہ حاکم جب اجتہاد کرتا ہے اور درست اجتہاد کرتا ہے تو اس کو دو اجر ملتا ہے اور اگر اجتہاد کیا مگر حق تک نہ پہنچ سکا اور غلطی کر گیا تو اس کو ایک اجر ملتا ہے، اس حدیث کو امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں نقل کیا ہے (صحیح مسلم ۱۲؍۱۵)۔

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مجتہد اپنے اجتہاد میں کبھی حق تک پہنچ جاتا ہے اور کبھی حق تک نہیں پہنچتا، لیکن ہر حال میں اس کو اجر و ثواب ملتا ہے، گنہگار اور آثم نہیں ہوتا، اسی طرح اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حق ایک ہی ہے، ورنہ پھر حدیث میں مصیب و مخطئی کی تقسیم بے معنی رہ جائے گی، ایک تیسرا قول جو اکثر فقہاء کا ہے یہ ہے کہ ان اقوال مختلفہ میں سے حق صرف ایک ہی قول ہے جو عنداللہ متعین ہے۔ (اور اس حق تک پہنچنے والا مجتہد دو اجر کا مستحق ہوگا۔ اور جو اس کے مخالف اقوال ہیں ان کے قائلین عنداللہ ایک اجر کے مستحق ہوں گے اس حق تک نہ پہنچنے کے سبب، اگر چہ ہر مجتہد اپنے منہج اور فکر و تدبر کے اعتبار سے مصیب ہوگا، اس لئے اس کی اپنی رائے اس کے حق میں حجت ہوگی) اگر چہ مجتہدین کے نزدیک وہ حق متعین نہ ہو (ارشاد الفحول ص ۲۳۰)۔

اجتہاد والی مذکورہ حدیث کی روشنی میں یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ ائمہ کے اختلاف ان مسائل میں جو قطعی الدلالۃ و قطعی الثبوت نہ ہوں، اور ضروریات شرعیہ میں سے نہ ہوں اختلاف حق و باطل نہیں ہے، بلکہ اس اختلاف کو صواب محتمل خطأ یا خطأ محتمل صواب پر محمول کیا جائے گا یا پھر اختلاف عزیمت و رخصت پر۔

۳- وہ عامی جو کتاب و سنت کو نہیں جانتا، یا وہ شخص جس کے اندر نصوص کے تتبع، ان کے سمجھنے اور ان سے مسائل مستنبط کرنے کی صلاحیت نہیں ہے اس کے لئے کھلی ہوئی بات ہے کہ وہ ایسے شخص کی طرف رجوع کرے گا جس کے اندر مذکورہ امور کی صلاحیت ہو، بلکہ اس کے لئے ایسا کرنا واجب ہے۔ جیسا کہ:

" طلب العلم فريضة" اور " فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون"
جیسی نصوص سے معلوم ہوتا ہے۔

اس لئے کہ اجتہاد وہی معتبر ہوگا جو اجتہاد کی صلاحیت رکھنے والے سے صادر ہوا ہو اور ایسے ہی مجتہد کو ہر حال میں اجر ملے گا خواہ مصیب ہو یا مخطئی اور وہ شخص جو اجتہاد کی صلاحیت نہیں رکھتا وہ اگر مصیب بھی ہو تب بھی گنہگار ہوگا، اس لئے کہ اس کا حق تک پہنچنا اتفاقی امر ہے۔

"قالوا فأما من ليس بأهل للحكم فلا يحل فإن حكم فلا أجر له بل هو آثم ولا ينفذ حكمه سواء وافق الصواب أم لا، وهي مردودة كلها" (الامام النووی فی شرحہ للمسلم ۱۲ / ۱۴)۔

اس لئے ایسے دور میں جب کہ شرائط اجتہاد کسی کے اندر نہ پائی جا رہی ہوں تو کسی مجتہد کی تقلید ہی متعین ہوگی اور جب ہم نے یہ تسلیم کر لیا کہ مجتہد کا اجتہاد کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ سے ہوتا ہے اور انہیں کی روشنی میں ہوتا ہے، وہ مجتہد کی بالکلیہ مجرد اپنی رائے نہیں ہوتی، لہذا مجتہد کی تقلید کرنے والا بھی کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کا ہی مقلد کہلائے گا، ایسے مقلد کے حق میں "إنا وجدنا آباء نا على أمة". "اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله"۔ "إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا" جیسی آیات کا استعمال غیر موضوع لہ میں ہے (جیسا کہ امام شوکانی کی کتابوں میں موجود ہے)، اس لئے کہ یہ آیات کفار سے متعلق ہیں اور وہ ایسے امور میں اپنے آباء واجداد کی تقلید کرتے تھے جو کتاب وسنت سے معارض اور ان کے مخالف ہیں جب کہ مجتہدین اور ائمہ کرام کی آراء کتاب وسنت سے ماخوذ ہوتی ہے اور یہ کہنا کہ "التقليد إنما هو العمل بالرأي لا بالرواية" تعصب اور زیادتی ہے، جب کہ ان روایات اور احادیث کے باب میں خود مانعین تقلید بھی مکمل طور پر تقلید ہی کا عمل کرتے ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ایسا شخص جس کے اندر اجتہاد کی صلاحیت نہیں ہے وہ کسی باصلاحیت مجتہد کی طرف رجوع کرے گا اور اگر زندہ لوگوں میں ایسا باصلاحیت موجود ہو تو اس کی

طرف بھی رجوع کر سکتا ہے۔ جیسا کہ سلف صالحین جو اپنی حیات پوری کر کے دنیا سے رخصت ہو گئے ان کے اجتہاد پر عمل پیرا ہو سکتا ہے، عامی کے لئے صرف زندہ اور باحیات لوگوں سے ہی سوال کرنے کو خاص کرنا درست نہیں ہے، جیسا کہ امام شوکانی رحمہ اللہ کے اس کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ:

" فههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهي سؤال الجاهل للعالم عن الشرع.... الخ" (ارشاد الفحول ص ۲۳۷)۔

۴۔ اختلاف فقہاء کے اسباب تو متعدد ہیں جن کی تفصیل شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے "رفع الملام عن الأئمة الاعلام" میں، اور غالباً اسی سے اخذ کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے کتاب الانصاف اور عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید میں کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اختلاف فقہاء کا ایک سبب تو اختلاف بلاد ہے، یعنی ہر فقیہ نے اپنے دیار کے علماء و محدثین کے اقوال واعمال کو ترجیح دی۔

دوسرا سبب حدیث کا علم و عدم علم ہے، یعنی بعض احادیث بعض فقہاء تک پہنچیں جو دوسرے فقہاء تک نہ پہنچ پائیں۔

تیسرا سبب درجہ حدیث میں تفاوت ہے یعنی بعض احادیث فقہاء کے نزدیک صحیح ہیں جو بعض دوسرے فقہاء کے نزدیک صحت کے مرتبہ تک نہ پہنچ سکیں۔

اسی طرح کتاب وسنت کی روشنی میں استنباط مسائل واجتہاد کے لئے جو اصول وقواعد مقرر کیے گئے، ان اصول وقواعد کے منہج اور طرز استدلال میں اختلاف کا پایا جانا بھی ایک اہم سبب ہے اختلاف فقہاء کا۔

اسی کے ساتھ ساتھ ایک اہم سبب وہ بھی ہے جس کا ذکر حافظ شمس الدین ابن القیم نے مدارج السالکین میں کیا ہے اور علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے اسے "فتح الملہم" (۱/۲۰۲) میں ذکر کیا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ افعال کے اندر فی نفسہ حسن اور قبح پایا جاتا ہے اور ان پر ثواب

وعقاب کا ترتب شریعت کی طرف سے امر ونہی پر موقوف ہے، گویا اشیاء کے اندر فی نفسہ قبح کا وجود موجب للعقاب نہیں ہے جب تک اس کے ساتھ شارع کی طرف سے نہی کا تعلق نہ ہو جائے اور ظاہر ہے کہ حسن اور قبح کے بھی متعدد مراتب ہوتے ہیں، لہٰذا ان افعال کے ساتھ حکم ان کے حسن وقبح کے مراتب کے لحاظ سے ہوگا اور صرف اس دائرہ میں محدود نہیں ہوگا کہ امر وجوب کے لئے ہوتا ہے اور نہی حرمت کے لئے، خواہ وہ امر قطعی الثبوت وقطعی الدلالۃ ہی کیوں نہ ہو، اس کی انہوں نے چند مثالیں بھی دی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی طرف سے حکم صادر ہوا جو صحابہ کے حق میں قطعی الثبوت بھی تھا اور قطعی الدلالۃ بھی، پھر بھی صحابہ کرام نے اس امر کو وجوب پر محمول نہیں کیا اور رسول اللہ ﷺ نے ان پر نکیر بھی نہیں فرمائی۔

اب ان اشیاء کے اندر اور ان افعال میں کس درجہ کا حسن یا قبح پایا جاتا ہے اس میں خود فقہا ومجتہدین کے مابین اختلاف ہونا ایک فطری بات ہے، جن کی بنا پر ان افعال کے حکم میں بھی اختلاف ناگزیر ہے۔

۵- سوال نمبر (۱) کے جواب میں یہ تفصیل آچکی ہے کہ ائمہ مجتہدین کی فقہی آراء ان کی اپنی خانہ زاد نہیں ہوتیں بلکہ وہ کتاب وسنت سے ماخوذ ہوتی ہیں، نیز یہ تفصیل بھی گزر چکی کہ اختلافات ائمہ اختلاف حق وباطل نہیں بلکہ یہ اختلاف عزیمت ورخصت، اختلاف اولی وغیر اولی وغیرہ ہیں۔ لہٰذا خود ان فقہی آراء پر عمل کرنے والی جماعتوں یا افراد کا دوسری فقہی آراء پر عمل کرنے والوں کو برا بھلا کہنا، ان کی مذمت کرنا، یا ان فقہی استنباطات کو تمسخر اور مذمت کا نشانہ بنانا کسی بھی طرح درست اور جائز نہیں بلکہ گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوتا ہے، جب کہ اس بات کا احتمال موجود ہے کہ ہم جس رائے پر عمل کر رہے ہیں وہ عند اللہ خطا ہو، اور وہ رائے جس کا تمسخر اور استہزاء کر رہے ہیں وہ عند اللہ صواب اور حق ہو، تو حق کا استہزاء لازم آئے گا جو موصل الی الکفر ہے، چہ جائیکہ ان اکابر سلف کی مذمت کی جائے اور ان پر لعن طعن کیا جائے جن کو شریعت نے ہر حال میں اجر کا مستحق قرار دیا ہے، خواہ وہ مخطی ہوں یا مصیب۔

۷۔ ایسی صورت میں جب کہ معاشرہ وقت اور حالات کی تبدیلی کے سبب کسی مشکل صورت حال سے دوچار ہو اور اس معاشرہ میں جس مجتہد کی فقہی رائے پر عمل رائج ہو اس کے قول میں ضیق، تنگی اور حرج ہو تو صاحب بصیرت اور صاحب ورع وتقوی مفتی کو دوسری فقہی رائے پر جس میں دفع حرج و رفع ضرر ہو فتوی دینا جائز ہوگا۔ حضور ﷺ کا ارشاد ہے:

"یسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا"

۸۔ عامی شخص کا مذہب مفتی کا فتوی ہوتا ہے اس لئے عام آدمی کو مفتی کے فتوی پر عمل کرنا جائز ہوگا۔

"لأن العامی یجب علیه تقلید العالم إذا کان یعتمد علی فتواه فکان معذوراً فیما صنع وإن کان المفتی مخطئا فیما أفتی" (عقد الجید فی أحکام الاجتہاد والتقلید)۔

☆☆☆

فقہی اختلافات۔شریعت کی نظر میں

مولانا عبد اللطیف پالنپوری ☆

۱۔ ائمہ مجتہدین نے اپنے اپنے مناہج استنباط کی روشنی میں کتاب وسنت کو سامنے رکھتے ہوئے جو فقہی احکام مستنبط کئے اور فقہی ذخیرہ امت کے سامنے پیش کیا یہ یقیناً شریعت محمدی ہے، اور ان فقہی احکام کو ان حضرات کی محض ذاتی رائے ماننا، جس کی اتباع کو اتباع ہوی کہا جائے ہرگز صحیح نہیں ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: المیزان الکبریٰ ۱/ ۳۳، المیزان الکبریٰ للشعرانی ۱/ ۵۰)۔

۲۔ مختلف فیہ مسائل میں مجتہدین کے درمیان جو اختلاف رائے ہے، اس میں ہم ایک رائے کو صواب محتمل خطا اور دوسری رائے کو خطا محتمل صواب کہتے ہیں، اس مقام کی تحقیق وتفصیل یہ ہے کہ مسئلہ اجتہادیہ میں مجتہد کے اجتہاد سے پہلے اللہ تعالیٰ کا کوئی حکم معین ہوگا یا نہیں ہوگا، اگر حکم معین ہے تو اس پر اللہ کی طرف سے کوئی دلیل ہوگی یا نہیں، اگر دلیل ہے تو یا تو وہ قطعی ہوگی یا ظنی، یہ کل چار احتمالات ہوئے جن میں سے ہر احتمال کو ایک جماعت نے اختیار کیا ہے۔

الف۔ چنانچہ اکثر معتزلہ کی رائے یہ ہے کہ مجتہد کے اجتہاد سے پہلے اللہ تعالیٰ کا کوئی حکم متعین نہیں ہے، بلکہ مجتہد اپنے اجتہاد کے ذریعہ جس حکم تک پہنچے وہی اللہ کا حکم ہے، اس قول کے مطابق ہر مجتہد مصیب ہوگا اور حکم متعدد ہوگا۔

ب۔ فقہاء اور متکلمین کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ ہر اجتہادی مسئلہ میں اللہ کی طرف سے حکم متعین ہے، لیکن اس پر اللہ کی طرف سے کوئی دلیل نہیں ہے، اور حکم پر مطلع ہونا اتفاقی

☆ جامعہ نذیریہ، کاکوسی، شمالی گجرات۔

ہوگا، جیسا کہ دفینہ پر مطلع ہونا، اس صورت میں بعض مجتہدین مصیب ہوں گے بعض مخطی، اور مخطی کو اس کی محنت وتعب پر اجر وثواب ملے گا۔

ج- ہر اجتہادی مسئلہ کا حکم اللہ کی طرف سے متعین ہے، اور اللہ تعالیٰ نے اس پر دلیل قطعی بھی قائم کردی ہے، اس صورت میں بعض مجتہدین مصیب ہوں گے بعض مخطی، اس صورت میں بعض کی رائے یہ ہے کہ مخطی مستحق عذاب ہوگا کیونکہ قطعی دلیل ہونے کے باوجود حاصل نہ کر سکا، اور بعض کی رائے یہ ہے کہ مستحق عذاب نہیں ہوگا، کیونکہ وہ دلیل پوشیدہ ہے جس کا حصول ضروری نہیں ہے۔

د- محققین علماء کی رائے یہ ہے کہ ہر اجتہادی مسئلہ کا حکم معین ہے اور اس پر دلیل ظنی ہے، مختار قول یہی ہے، لہذا اگر مجتہد نے دلیل ظنی کو پالیا تو اس نے حکم کو بھی پالیا اور اگر دلیل کو نہیں پایا تو اس نے حکم میں خطا کی، اور مجتہد حکم پانے کا مکلف نہیں ہے، حکم کے پوشیدہ ہونے کی وجہ سے، اسی وجہ سے مخطی معذور بلکہ ماجور ہوگا، اور یہی قول مختار ہے (ماخوذ از نبراس شرح شرح العقائد ص ۵۹۰، نیز دیکھئے: الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱/۴۲)۔

۳- وہ عامی جو کتاب وسنت کو نہیں جانتا اور نہ اس میں حکم شرعی مستنبط کرنے کی صلاحیت ہے وہ کسی بھی مجتہد کے قول پر عمل کر کے شریعت پر عمل پیرا قرار دیا جائے گا۔

"(فإن قلت) فما حكم من قلد مجتهدا من علماء الأمة هل يكون بذلک معدودا من ورثة الأنبياء أم هو وارث لذلک المجتهد فقط، (فالجواب) هو وارث لذلک فقط وهو مع ذلک معدود من اتباع النبي ﷺ أيضا لأن ذلک من جملة شرعه وكلامنا فيما لم يكن فيه نص عن الشارع أما ما فيه نص فلا يدخله الاجتهاد أبدا" (الیواقیت والجواہر ۲/۸۸)۔

۴- دلائل شرعی سے مستنبط کرنے میں فقہاء کے درمیان جو اختلاف ہے اس کے کئی اسباب ہیں، منجملہ ان میں سے یہ ہے:

۱۔ عربی الفاظ کے معانی کا مختلف ہونا ان الفاظ کے مجمل مشترک، عام خاص، حقیقت مجاز، مطلق مقید ہونے کے اعتبار سے، جیسے قرء کا لفظ مشترک ہے حیض اور طہر کے معنی میں، جس کی وجہ سے احکام کے استنباط میں اختلاف ہوا۔

۲۔ اختلاف روایت: جیسے کہ ایک روایت ایک امام تک پہنچی جس سے انہوں نے کوئی حکم مستنبط کیا اور دوسرے امام تک وہ حدیث نہیں پہنچی، یا ایک امام کو ضعیف سند سے پہنچی جس کی بنا پر انہوں نے وہ حدیث چھوڑ دی اور دوسرے امام کو صحیح سند سے پہنچی جس سے انہوں نے حکم مستنبط کیا، اسی طرح رواۃ کی جرح وتعدیل میں بھی اختلاف ہو سکتا ہے۔

۳۔ مصادر کا اختلاف: مثلاً استحسان اور مصالح مرسلہ، قول صحابی، استصحاب حال، ذرائع وغیرہ کو دلیل مان کر بعض ائمہ نے ان پر اعتماد کیا اور بعض نے نہیں کیا۔

۴۔ اصولی قواعد کا اختلاف: مثلاً عام مخصوص منہ البعض حجت ہے یا نہیں، اسی طرح مفہوم مخالف حجت ہے یا نہیں، اسی طرح نص قرآنی پر زیادتی نسخ ہے یا نہیں۔

۵۔ قیاس کے ذریعہ اجتہاد کرنا: کیونکہ قیاس کی شرطوں نیز علل میں اختلاف ہے، اختلاف کا سب سے زیادہ وسیع سبب یہی ہے۔

۶۔ دلائل میں تعارض اور ترجیح: کیونکہ تعارض کے وقت ایک امام اس دلیل کو ترجیح دے گا تو دوسرا دوسری دلیل کو ترجیح دے گا (ماخوذ از الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱/ ۶۴ ۔ ۷۰، الموافقات فی اصول الشریعہ ۴/ ۱۵۳)۔

۵،۶۔ ائمہ مجتہدین کی آراء پر عمل کرنے والی مختلف جماعتوں یا افراد کا ایک دوسرے کو برا بھلا کہنا یا ان اکابر سلف کی مذمت کرنا یا ان کے فقہی استنباطات کو تمسخر اور مذمت کا نشانہ بنانا شرعاً ہرگز جائز نہیں ہے، اور یہ عمل شرعاً کسی طرح بھی محمود قرار نہیں دیا جا سکتا ہے، جبکہ ان ائمہ کا آپس میں ایک دوسرے سے ادب کا یہ حال تھا کہ حضرت امام شافعی حضرت امام ابو حنیفہ کی قبر پر زیارت کے لئے گئے اور صبح کی نماز کا وقت آ گیا تو قنوت نہیں پڑھی اور فرمایا کہ امام صاحبؒ کے سامنے

کیسے قنوت پڑھوں حال یہ کہ وہ اس کے قائل نہیں۔ نیز حضرت علی خواص کے سامنے بعض شافعی نے یہ کہہ دیا کہ اس حدیث میں امام ابوحنیفہؒ پر رد ہے تو ناراض ہوگئے اور فرمایا: اللہ تعالیٰ تیرے زبان کاٹ دے، ادب کا تقاضا یہ ہے کہ یوں کہو کہ امام صاحبؒ اس حدیث پر مطلع نہیں ہوسکے (دیکھئے: الیواقیت والجواہر ۹۶/۲، المیزان الکبریٰ ۱/۵۱، مقدمہ اعلاء السنن ۶۶/۳)۔

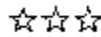
۸۰۷- فقہ حنفی میں ضرورت شدیدہ کے موقع پر خاص شرائط کے ساتھ دوسرے مجتہد کے قول پر عمل کرنے کی اجازت دی گئی ہے، جیسا کہ علامہ شامی کے رسالہ "شرح عقود رسم المفتی" میں ہے:

"وبه علم ان المضطر له العمل بذلک لنفسه كما قلنا وان المفتي له الإفتاء به للمضطر فما مر من أنه ليس له العمل بالضعيف ولا الافتاء به محمول على غير موضع الضرورة كما علمته من مجموع ماقررناه" (ص ۱۰۲)۔

چنانچہ اس کی پہلی شرط تو یہ ہے کہ مذہب غیر پر عمل کرنا ضرورت شدیدہ کی بنا پر ہو اتباع ھویٰ کے لئے نہ ہو، اس شرط پر تمام امت کا اجماع اور اتفاق علامہ ابن تیمیہ نے نقل کیا ہے (حاشیہ مسیر علی الحیلۃ الناجزۃ ص ۲۶)۔

ضرورت کے تحقق کے لئے محقق متدین مفتی حضرات کی آراء کا اتفاق بھی ضروری ہے، تنہا ایک مفتی دوسرے مسلک پر فتویٰ نہیں دے سکتا، چنانچہ اس سلسلہ میں حضرت تھانویؒ الحیلۃ الناجزۃ ص ۳۶ میں تحریر فرماتے ہیں: "ضرورت شدیدہ اور ابتلاء عام کے وقت حنفیہ کے نزدیک دوسرے ائمہ کے مذہب کو اختیار کرکے اس پر فتویٰ دے دینا بھی جائز ہے، لیکن عوام کو خود اپنی رائے سے جس مسئلہ میں چاہیں ایسا کر لینے کی اجازت نہیں ہے، بلکہ بڑی احتیاط کی ضرورت ہے اور اس زمانہ میں احتیاط اسی طرح ہوسکتا ہے کہ جب تک محقق و متدین علماء کرام میں سے متعدد حضرات کسی مسئلہ میں ضرورت کا تحقق تسلیم کرکے دوسرے امام کے مذہب پر فتویٰ نہ دیں، اس وقت تک ہرگز اپنے امام کے مذہب کو نہ چھوڑے، کیونکہ مذہب غیر کو لینے کے لئے یہ شرط

ہے کہ اتباع ہوی کی بنا پر نہ ہو بلکہ ضرورت داعیہ کی وجہ سے ہو، اور ضرورت وہی معتبر ہے جس کو علماء اہل بصیرت ضرورت سمجھیں"۔ اس کے علاوہ افتاء بمذہب الغیر کی دوسری شرائط یعنی تلفیق خارق اجماع لازم نہ آئے، نیز ائمہ اربعہ کے مذاہب سے خروج نہ کیا جائے، ان کا لحاظ بھی ضروری ہے، جیسا کہ اس کی تصریح شامی، جواہر الفقہ، مقدمہ اعلاء السنن وغیرہ میں مذکور ہے۔

☆☆☆

ائمہ کے اختلاف کی شرعی حیثیت

مولانا ابوالعاص وحیدی ☆

ائمہ وفقہاء میں جو اختلاف ہوا، امت پر اس کے اثرات مختلف طرح سے پڑے ہیں، اس لئے بنیادی طور پر تین چیزیں قابل بحث ونظر ہیں اول: اختلاف ائمہ، دوم: امت پر اختلاف ائمہ کے اثرات، سوم: آداب اختلاف، مگر یہاں چند اصولی باتوں کا تذکرہ کیا جارہا ہے۔

اختلاف ائمہ یا اختلاف امت کے سلسلہ میں حسب ذیل باتیں بہت اہم اور بنیادی ہیں، اگر اخلاص اور حسن نیت کے ساتھ ان پر توجہ دی جائے تو اختلاف کا دائرہ تنگ ہوسکتا ہے۔

۱-شریعت اسلامی میں اختلاف و انتشار کی بڑی سخت ممانعت ہے، قرآن مجید میں مختلف مقامات پر اللہ تعالیٰ نے اتفاق واتحاد کا حکم دیا ہے اور تحزب وتفرق سے روکا ہے۔

۲-قرآن مجید میں بہت سی جگہوں پر اختلاف وتفرق کو اہل کتاب کا شیوہ قرار دیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ یہ اہل کتاب ہی کا طریقہ تھا کہ واضح حقائق آجانے کے بعد اختلاف وتفرقہ میں پڑ جاتے تھے۔

۳-قرآن مجید میں اللہ و رسول کی اطاعت کے مقابلہ میں اختلاف وانتشار کو بزدلی، شکست خوردگی اور دینی وملی زوال کا سبب قرار دیا گیا ہے۔

۴-قرآن مجید میں اللہ ورسول اور اولوالامر (حکام وقت) کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے مگر اختلافی معاملات اور نزاعی مسائل میں اللہ ورسول (کتاب وسنت) کی طرف رجوع کرنے

☆ سدھارتھ نگر، اترپردیش۔

اور انہیں دونوں کو فیصل ماننے کا حکم دیا گیا ہے۔

۵-اہل کتاب کی مذہبی خامیوں میں ایک بہت بڑی مذہبی خامی یہ تھی کہ انہوں نے نصوص کتاب وسنت کے مقابلہ میں اقوال الرجال کو بہت زیادہ اہمیت دے دی تھی۔ان کی یہ روش بھی اختلاف وتفرق کا سبب بنی۔قرآن مجید میں اس کا بھی ذکر کیا گیا ہے تاکہ امت محمدیہ اس مذہبی غلطی کا اعادہ نہ کرے۔

۶-قرآن مجید میں توحید کے تین بنیادی نکتوں کو سامنے رکھ کر اہل کتاب کو اتحاد کی دعوت دی گئی ہے، اول: اللہ ہی کی عبادت کی جائے، دوم: اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ بنایا جائے، سوم: اللہ کے علاوہ کسی کو رب نہ بنالیا جائے، توحید کے ان تین بنیادی نکتوں کو امت مسلمہ میں اتحاد کا ذریعہ بنایا جا سکتا ہے۔

آداب اختلاف:

جوابات سے پہلے سوالات کے سلسلہ میں ایک بات یہ عرض ہے کہ سوالات معروضی انداز کے نہیں ہیں بلکہ ان میں جانبداری جھلک رہی ہے، اب ہم سوالات کے مختصر جوابات دے رہے ہیں۔

۱- اختلاف ائمہ کے جو اسباب ہیں جن پر علامہ ابن تیمیہ اور شاہ ولی اللہ دہلوی وغیرہ نے بحث کی ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ائمہ وفقہاء کے اختلاف کی مختلف نوعیتیں ہیں، بعض اختلاف اور ان کے نتیجہ میں جو اقوال وفتاویٰ ملتے ہیں انہیں ذاتی رائے کہا جا سکتا ہے، خود صحابہؓ نے اپنے بعض اقوال کو ذاتی رائے سے تعبیر کیا ہے۔

اس سوال میں متجددین سے معلوم نہیں کیا مراد لیا گیا ہے، اگر اس سے مراد طبقہ اہل الحدیث ہے تو انہیں متجدد کہنا علم ودیانت کا مذاق اڑاتا ہے، اور جو بات کہی گئی ہے وہ سراسر الزام ہے۔

۲- ائمہ کے اقوال وفتاویٰ کو ذاتی رائے بھی کہا جا سکتا ہے اور بعض اقوال وفتاویٰ عین

شریعت بھی ہیں، اور ائمہ وفقہاء میں جو اختلاف ہے اس کی تینوں شکلیں ہوسکتی ہے، یعنی اختلاف حق و باطل، اختلاف عزیمت و رخصت، اور صواب محتمل خطأ اور دوسری رائے خطأ محتمل صواب، سارے اختلاف کو یکساں درجہ نہیں دیا جاسکتا۔

۳- وہ عامی جو کتاب وسنت کو نہیں جانتا اس کے لئے وہی راہ عمل ہوگی جو راہ عمل عہد صحابہ، عہد تابعین اور عہد تبع تابعین کے عامی کی تھی، یعنی وہ لوگ اپنے اپنے علاقہ کے علماء سے رہنمائی حاصل کرکے دین پر عمل کریں گے۔

۴- ائمہ وفقہاء کے اختلاف کے اسباب پر تین کتابیں بہت اہم ہیں:

۱- رفع الملام عن الائمۃ الأعلام لشیخ الاسلام ابن تیمیہؒ۔

۲- الانصاف فی بیان اسباب الخلاف للشاہ ولی اللہ دہلویؒ

۳- اسباب اختلاف الفقہاء للدکتور عبداللہ الترکی

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے اختلاف ائمہ کے دس اسباب ذکر کئے ہیں، مجھے ان کی بحث سے پورا پورا اتفاق ہے۔

۵، ۶- اس وقت اختلاف امت کی جڑیں بہت مضبوط ہوگئی ہیں، خاص طور پر تقلید و عدم تقلید کا اختلاف، ایسی صورت میں حسب ذیل امور کو اپنانا بہت ضروری ہے:

۱- اختلاف کو اخلاص کے ساتھ سمجھنے کی کوشش کرنا چاہئے۔

۲- اختلاف کو وسعت ظرفی کے ساتھ برداشت کرنا چاہئے۔

۳- اختلاف کے باوجود باہم اسلامی اخوت کو باقی رکھنا چاہئے۔

۷، ۸- ان دونوں سوالات کے جوابات کا خلاصہ یہ ہے کہ امت پہلے یہ طے کرلے کہ غلو آمیز ذہنی وابستگی کسی امام وفقیہ سے نہیں ہونا چاہئے، مشکل وہاں پیش آتی ہے جہاں آنکھیں بند کرکے کسی ایک امام وفقیہ کی تقلید کا شیوہ ہو، ایسا بہر حال خطرناک ہے۔

اور جو لوگ تقلید کے قائل ہیں ان کے لئے بھی ضروری ہے کہ عصر حاضر کے بڑھتے ہوئے

معاشرتی مسائل کو حل کرنے کے لئے ہر اس امام وعالم کے قول کے مطابق فتویٰ دیں جن کا اجتہاد اقرب الی الکتاب والسنۃ ہو، اس سلسلہ میں علماء کی ایک کمیٹی تشکیل دی جائے جو ائمہ وفقہاء کے اقوال وفتاویٰ کا جائزہ لے اور حالات کے مطابق ان سے استفادہ کرے۔

☆☆☆

اختلافات ائمہ کی شرعی حیثیت

ڈاکٹر مولانا سلطان احمد اصلاحی ☆

۱۔ مسائل فقہیہ کی تحقیق و تشریح میں حضرات ائمہ اربعہ، محدثین عظام اور دیگر علماء اور اعلام امت نے جو بیش بہا اور بے مثال کاوش کی ہے، جس کے نتیجے میں مسائل میں ان کی مختلف اور متنوع آراء ابھر کر سامنے آئی ہیں، یہ اس دین کے دین رحمت اور اس کے دین یسر ہونے کی دلیل ہیں، جیسا کہ اس موضوع پر علماء نے کتابیں بھی تصنیف کی ہیں، اپنے اپنے مرتبہ کے لحاظ سے یہ عین شرع محمدی ہیں، جس پر اسی انداز کا اور اسی طرح ہونے والا معتبر اضافہ ایسے ہی شرع محمدی میں شامل ہوگا، اس قانونی اور فقہی جانفشانی اور جگر سوزی کو جو بدنصیب ان ائمہ کی ذاتی رائے اور اتباع ہوی قرار دے وہ قابل تعزیر ہے اور پیروان امت محمدی کو ہر جگہ اپنے اپنے حالات کے لحاظ سے ایسے متحددین کے خلاف دباؤ رکھنا بدرجہ واجب کے ہے۔

۲۔ اس تحقیق اور تفتیش کے نتیجے میں مختلف مسائل کے تئیں ائمہ کا ابھرنے والا اختلاف حق و باطل کا اختلاف ہرگز نہیں، اور نہ ہر جگہ اس کو عزیمت و رخصت کا اختلاف قرار دیا جا سکتا ہے، اس کی اصل حیثیت صواب محتمل خطأ اور خطأ محتمل صواب ہی کی ہے۔ جیسا کہ ہر بڑے فقیہ کے یہاں اس کی ایسی ہی صراحت ہے جیسا کہ مآخذ میں جا بجا اسے ایسا ہی دہرایا گیا ہے۔

۳۔ عامی جسے قرآن و سنت کا براہ راست علم نہ ہو اسے پیش آمدہ مسائل میں معتبر علماء سے رجوع کرنا چاہئے اور اپنے طور پر کسی مجتہد کے قول پر عمل کرنے کے بجائے اپنی مشکل و حل علماء

☆ ادارہ علم و ادب، پان والی کوٹھی سدو پور، علی گڑھ۔

سے دریافت کرنا چاہئے، البتہ حضرات علماء کی یہ ذمہ داری ضرور ہے کہ سخت گیر تقلید پسندی کا شکار ہوکر بے لچک فتویٰ نویسی وبدو رہنمائی سے گریز کریں، حالات پر نظر اور جائز مصالح کا لحاظ کر کے توسع پر مبنی دینی رہنمائی کا اہتمام کریں۔

۴۔ اس کی ضروری وضاحت اوپر سوال میں آ گئی ہے۔ مزید تفصیل کی بہت زیادہ ضرورت نہیں ہے۔

۵۔ اختلاف آراء یا اختلاف مسالک کے نتیجے میں عوام ہوں کہ علماء کسی ایک کا دوسرے کو برا بھلا کہنا اس دین پر سب سے بڑا ظلم ہے، سلف صالح اور اکابرین امت، اسی طرح ان کے فقہی استنباطات کو تمسخر اور مذمت کا نشانہ بنانے کی جرأت کوئی ایسا بدقسمت ہی کرسکتا ہے جس کا دل ایمان سے خالی ہو، فقہی آراء یا مسلکی اختلافات کو بنیاد بنا کر امت کے درمیان نفرت اور عداوت کی دیواریں کھڑی کرنا دین کے نام پر وہ سب سے بڑی بددینی ہے جس کا تصور نہیں کیا جاسکتا ہے، اس سلسلہ میں عوام وخواص ہر ایک کو اپنا احتساب کرنا چاہئے۔

۶۔ یہ ایک تلخ حقیقت ہے کہ اختلافی مسائل میں اپنے پسندیدہ مسلک کی ترجیح اور دوسرے کے رد میں اکثر وبیشتر قدیم سے ہمارے علماء کا طرز عمل بہت زیادہ مثالی نہیں رہا ہے۔ تحقیق کے ساتھ اس میں طنز وتعریض اور نوک وجھوک کا عنصر بھی کم نہیں ہے جس کا قابل لحاظ اثر ابھی ابھی ان حلقوں میں اسی طرح باقی ہے، آج کے حالات پر اس رنگ کو بدلنے کی ضرورت ہے۔ تحقیق کو صرف تحقیق رہنے دیا جائے اور جذبات کی آمیزش اس کی معروضیت کو داغدار نہ کیا جائے۔ ترجیحی فقہی آراء کا اظہار بے لاگ ہونا چاہئے اور ہر حال میں اسے مسلک مخصوص کے حصار میں قید نہیں ہونا چاہئے۔

۷۔ حالات کے تقاضے اور معاشرہ کو ضرر اور تنگی سے بچانے کے لئے وقت کے معتبر اور متدین فقہاء مجتہدین کے لئے اس رائے کے مطابق فتویٰ دینے میں کوئی حرج نہیں جس سے یہ

تنگی اور ضرر رفع ہو سکے، بلکہ ارشاد نبوی: "إنکم بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین" کے بموجب فی زمانناان کو اسی طرح زیادہ توجہ دینی چاہئے۔

۸۔ حضرات علماء فقہاء اور اصحاب افتاء کا اس صورت حال میں اختلاف آراء فطری ہے، اور عامۃ الناس کو سہولت پر مبنی فتوی پر عمل سے روکنے کے لئے کوئی وجہ جواز نہیں ہے، اسی طرح اصحاب افتاء اپنی ترجیح کے مطابق دونوں میں سے کسی ایک رائے پر فتوی دے سکتے ہیں، اس میں کوئی تردد نہیں ہے۔

☆☆☆

فقہاء کے اختلاف کی حیثیت

مولانا محمد عطاء الرحمٰن مدنی ☆

۱۔ ائمہ کرام کا مجموعہ اجتہادات شریعت کی روشنی میں کئے جانے کی بنا پر شرعی اجتہادات ضرور ہے لیکن وہ شریعت نہیں ہے، نہ عین شریعت ہے اور نہ ہی وہ شریعت محمدی ہے، کیونکہ شریعت مبرّا عن الخطا ہوتی ہے اور کتاب وسنت کا مجموعہ ہوتی ہے، جبکہ اجتہادات ائمہ انسانی کلام کا مجموعہ ہیں اور محتمل الخطا ہیں۔

۲۔ چونکہ ائمہ کے مجموعہ اجتہادات کو شریعت محمدی نہیں کہا جا سکتا، اس لئے وہ عین شریعت بھی نہیں ہے، کیونکہ یہ اجتہادات انسانی کلام کا مجموعہ ہیں اور محتمل الخطا ہیں، ان میں بعض فقہاء کی آراء دیگر فقہاء کے خلاف ہیں، لیکن ان کا یہ اختلاف اختلاف فی الآراء ہے، اسے اختلاف فی الدین نہیں کہا جا سکتا اور نہ اسے اختلاف حق وباطل کہا جا سکتا ہے۔

۳۔ اللہ ورسول ہی کی ثابت شدہ بات بالعمل حجت ہوتی ہے، کسی مجتہد کے اجتہاد کو حجت قرار نہیں دیا جا سکتا، نہ اس کے اپنے حق میں اور نہ دوسروں کے حق میں، کیونکہ وہ محتمل الخطا ہوتا ہے جس کا ہر ایک کو اعتراف ہے، رہا عوام کا مسئلہ تو صحابہ، تابعین وتبع تابعین کے زمانے میں جس طرح عوام کسی بھی صاحب بصیرت عالم سے "فاسئلوا أهل الذكر" کی روشنی میں بلا تخصیص امام، پیش آمدہ شرعی مسئلہ کا حل دریافت کر کے اس پر عمل کرتے تھے، آج کے عوام بھی یہی روش اپنا سکتے ہیں۔ "لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها"۔

☆ صدر مجلس تحقیق علمی مرکزی جمعیت اہل حدیث دہلی۔

۴۔ ائمہ کرام کی آراء میں اختلاف پیدا ہونے کے اسباب متعدد ہو سکتے ہیں جیسے: نصوص شرعیہ میں مشترک المعانی الفاظ کا ورود، عام و خاص، ناسخ و منسوخ سے واقفیت، یا عدم واقفیت، روایات میں بظاہر اختلاف نظر آنا مختلف النوع ادلہ سے استشہاد میں چوک، بعض ائمہ کو حدیث کا مجموعہ نہیں پہنچا یا کم پہنچا، کسی راوی کا اپنی روایت کے خلاف عمل کرنا، نیز ائمہ کے مابین منہج استنباط و شروط کا فرق وغیرہ۔

۵۔ ان ائمہ مجتہدین کے اجتہادات کے ذخیرہ کا، جن کی توضیحات وتشریحات سے قرآن و حدیث کو سمجھنے میں بھرپور مدد ملی ہے، تمسخر و استہزاء اور کسی مخصوص فقہ پر عمل پیرا ہونے والی جماعت یا فرد کا استہزاء و مذاق یا تکفیر یا تفسیق شرعاً غلط و ناجائز ہے۔

۶۔ سلف صالحین اختلافی مسائل پر آپس میں بحث ومباحثہ کے وقت احقاق حق اور ابطال باطل کی مخلصانہ نیت سے بحث کرتے تھے اور ہر ایک دوسرے کی قدر و منزلت کا خیال رکھتے تھے، آج کے علماء کو بھی یہی روش اختیار کرنی چاہیے۔

۷۔ جب شریعت نے کسی فقہی مسلک یا مذہب کے تقید و پابندی کا حکم نہیں دیا تو کوئی بھی عالم کسی بھی مجتہد کے اجتہاد سے جو شرعی نص کے قریب تر ہے اور جس میں '' الدین یسر'' کا لحاظ رکھا گیا ہے، استفادہ کر کے متعلقہ مسئلہ کا حل پیش کر سکتا ہے۔ ہر زمانے میں اجتہاد کی ضرورت پڑ سکتی ہے، عہد نبوی و عہد صحابی میں بعض مسائل پر اجتہاد کیا گیا اور اس سے استفادہ کیا گیا، لہذا عہد ائمہ کے فقہی اجتہادات سے بھی استفادہ کیا جا سکتا ہے، لیکن اماموں کے نام سے الگ الگ گھڑے ہوئے ان شخصی مذاہب کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ جن مذاہب کی خیر القرون میں ضرورت نہیں تھی آج بھی ایسے شخصی مذاہب کی کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ ان شخصی فقہی مذاہب نے اماموں کو تقسیم کر کے امت مسلمہ میں تفریق پیدا کی ہے۔

۸۔ کوئی بھی بابصیرت عالم کسی فقہی مذہب کے تقید سے ہٹ کر نصوص شرعیہ کے موافق یا

اس سے قریب تر سابق اجتہادی رائے سے استفادہ کر سکتا ہے، خواہ وہ کسی تابعی کی رائے ہو یا تبع تابعی یا فقیہ یا محدث کی رائے ہو اور "فوق كل ذى علم عليم" (سورۃ یوسف:۷۶) اور "الدين يسر" کی رو سے ممکن ہے کہ کسی کی رائے زیادہ مناسب ہو، لہذا اگر کسی مسئلہ میں کسی کی فقہی تشریح میں شدت وتضییق ہے تو اس سے عدول کر کے شرعی نص کے قریب ترین تشریح کے مطابق، جس میں شرعی اجتماعی ومعاشرتی آسانی ملحوظ رکھا ہو، فتویٰ دیا جا سکتا ہے اور عوام بلا تردد اس فتویٰ پر عمل کر سکتے ہیں۔

☆☆☆

اختلافات ائمہ

مولانا جمیل احمد محمد شفیع سلفی ☆

۱۔ نصوص شرعیہ سے متعلق ائمہ سلف و مجتہدین ملت کے اقوال و آراء، اجتہادات و استنباطات شارع علیہ اسلام کی مراد و مقصود کی تشریحات و توضیحات ہیں جنہیں نہ تو مستقل شریعت کا مقام و درجہ دے کر ان کو مقصود بالذات قرار دیا جائے گا اور نہ ہی عبث ولغو، بے مقصد سمجھ کر ان سے بے اعتنائی و بے نیازی ظاہر کی جائے گی بلکہ مقصود شارع کو سمجھنے میں انہیں وسیلہ و ذریعہ سمجھا جائے گا اور ان اقوال کو کتاب وسنت پر معارضہ کے بعد صحیح قول کو مقبول و قابل احتجاج اور غیر صحیح رائے کو مردود و ناقابل عمل قرار دیا جائے گا، البتہ مسکوت عنہ مسئلہ میں بلا تعیین و تقیید کسی ایک مجتہد کے اجتہاد بموجب عمل کو شریعت پر عمل تصور کیا جائے گا جب تک کہ معمول بہ رائے کا غلط و عدم صواب ہونا واضح نہ ہو جائے۔

لہذا ان اجتہادات کی کلی اتباع کو نہ ہی اتباع شریعت کہیں گے اور نہ ہی اس پر عمل کو پیروی نفس و اتباع ہوی کہا جائے گا کیونکہ یہ فقہیات صحیح و غلط دونوں کو متضمن ہیں۔

۲۔ ائمہ سلف کے مابین اختلافات کو اختلاف حق و باطل کہنا صحیح نہ ہوگا، کیونکہ ان ائمہ کے مابین اختلاف نہ تو اعتقادی تھا نہ ہی ارادی بلکہ اس کو اجتہادی و نظری اختلاف کہا جائے گا جس میں ہر ایک مجتہد و فقیہ کی نیت و قصد حق کی طلب و جستجو تھا اور اسی حق کی تلاش میں ہر ایک نے اپنی فطری استعداد و صلاحیت کا مظاہرہ کیا، جو مقصد سے ہمکنار ہوا وہ دوہرے ثواب کا اور جس کو

☆ مرکزی جمعیۃ اہل حدیث ہند۔

ناکامی ونامرادی ہوئی اس کو معذور اور ایک ثواب کا مستحق ٹھہرایا گیا، پس اس اختلاف کے متعلق یہ کہنا مناسب ہے کہ ان اراء میں سے ہر رائے خطا اور صواب دونوں کا احتمال رکھتی ہے اور ان کی صحت وعدم صحت کا معیار وکسوٹی کتاب اللہ وسنت رسول اللہ ہے۔

۳۔ ایک عامی شخص کی تقلید کو کچھ لوگوں نے صرف فروعی مسائل کی حد تک جائز قرار دیا ہے اور کچھ لوگوں نے اصولی وفروعی مسائل میں بھی تقلید کو درست نہیں سمجھا ہے، تقلیدی دور سے بیشتر سلف کی تاریخ اسی دوسری رائے کی تائید وتوثیق کرتی ہے، کیونکہ اس وقت بھی ہر طرح کے لوگ موجود تھے، اپنے درپیش مسائل میں نسخہ ربانی "فاسئلوا اھل الذکر" پر عمل کرتے ہوئے کسی بھی فقیہ کی طرف رجوع کرکے اس کی بتلائی ہوئی بات پر عمل کرتے اور اس کو شریعت پر عمل تصور کرتے تھے، نہ ہی ان کے یہاں کسی طرح کی فقہی بندش تھی نہ ہی مسلکی تقید وتعین، بلکہ کسی بھی فقیہ کی طرف رجوع کر لینا عمل کے لئے کافی سمجھا جاتا تھا۔

۴۔ فقہاء کے مابین اختلافات وتنازعات میں نصوص شرعیہ میں مشترک المعانی کلمات کا وجود، حقیقت ومجاز، مطلق ومقید، ناسخ ومنسوخ، متضاد روایات قیاس، غیر اجماع صحابہ، مصالح مرسلہ، استحسان، مرسل احادیث وغیرہ کی حجیت وعدم حجیت، نیز فطری استعداد وصلاحیت کے تفاوت کا زبردست اثر رہا ہے۔

۵۔ ائمہ سلف کے فقہی ذخیرہ کا استہزاء واستخفاف نیز مخصوص فقہ پر عمل کرنے والی جماعت کی توہین وتذلیل شرعاً وعقلاً کسی طرح بھی درست نہیں ہے، لیکن ائمہ کے متعارض ومخالف آراء واقوال کی نکیر، نیز فقہی بندش ومسلکی تقید کا التزام کرنے والی جماعت کے نصوص شرعیہ سے اعراض وانحراف ہر رد وقدح کو استہزاء وتوہین سے تعبیر کرنا بھی مبنی برحق نہیں بلکہ نفسانیت وپیروی نفس ہے، کیونکہ حق کی تائید وتوثیق اور غلط کی تردید ونکیر سلف کی زندگی کا اہم کردار تھا۔

۶۔ سلف صالحین کے مناظرے ومباحثے خلوص وللّٰہیت، ورع وتقویٰ، اللہ کی رضا و

خوشنودی کے لئے ہوا کرتے تھے جس کے نتیجہ میں ان کے مباحثے مثمر ونتیجہ خیز ہوا کرتے تھے، جبکہ آج کے مباحثے روحانیت سے مجرد، علمی تفوق و مسلکی بالا دستی، تعلّی وانانیت پر متضمن ہوا کرتے ہیں جس کے نتیجے میں باہمی نفرت وکدورت، بغض وحسد اور ایک غیر خوشگوار فضا کے علاوہ کچھ بھی حاصل نہیں ہوتا بلکہ فرط جذبات میں آکر اپنے مقابل کو ذلیل ورسوا کرنے میں غیر مہذب وناجائز حربہ بھی اختیار کرنے میں ذرہ برابر جھجک نہیں ہوتی۔

۸۰۷۔ فقہی بندش کوئی تشریعی حکم نہیں ہے جس کی خلاف ورزی کو معصیت کہا جائے بلکہ یہ اپنی خود ساختہ شی ہے جہاں حرج وضیق، تنگی وعسر کے بغیر بھی مسکوت عنہ مسئلہ میں کسی بھی فقیہ کے قول بموجب عمل کیا جاسکتا ہے شرعی طور پر اس میں کوئی حرج کی بات نہیں ہے۔

البتہ فتویٰ میں اگر مستفتی نے مخصوص فقہ سے پوچھا ہو تو مفتی کو چاہئے کہ اسی فقہ سے فتویٰ دے، لیکن اگر اللہ اور اس کے رسول کا حکم پوچھا ہو تو مفتی کو چاہئے کہ کتاب وسنت سے جس کو صحیح ودرست سمجھ رہا ہو اس کا فتویٰ دے خواہ وہ کسی بھی امام کی فقہ میں پایا جاتا ہو۔

☆☆☆

اختلافات ائمہ کی شرعی حیثیت

مولانا محمد یعقوب قاسمی ☆

۱۔ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے فروعی مسائل میں اختلاف کیا ہے لیکن ایک نے دوسرے کو تخطئہ کا کہا ہے اور نہ دشمنی کی اور نہ ہی جنگ وجدال کیا ہے۔ اس لئے یہ اختلاف ان کے درمیان اولیٰ و افضل کا ہے، حق و باطل اور غلط و صحیح کا نہیں ہے۔

یہی حالت فقہا و مجتہدین کرام کا ہے کہ ان کے درمیان جو اختلاف واقع ہوا وہ حق و باطل کا نہیں ہے بلکہ اولیٰ و افضل، راجح اور مرجوح کا ہے۔ ائمہ اربعہ نے جن مسائل فقہیہ کا قرآن و حدیث و اجماع امت و قیاس سے استخراج کیا ہے، وہ سب کے سب مطابق شریعت ہی سمجھے جائیں گے کسی کی تغلیط نہ کی جائے گی۔

مذاہب اربعہ کا مدار رائے اور قیاس نہیں ہے، بلکہ عین شریعت مطہرہ ہے۔ اس کو اتباع ہویٰ قرار نہیں دیا جا سکتا ہے، متجددین کا قول لائق اعتبار اور لائق اعتماد نہیں ہے، بلکہ متجددین اپنے اقوال کے ذریعے سے امت مسلمہ کو گمراہ کرنے کی سعی کر رہے ہیں۔

۲۔ صاحب شرح عقائد نسفیہ فرماتے ہیں: **والمجتهد قد يخطي وقد يصيب** (ص ۱۷۲)۔

یعنی مجتہد کبھی غلطی کرتا ہے اور کبھی صواب کرتا ہے، اور مجتہد کے اجتہاد کی فضیلت کے بارے میں بخاری شریف کی حدیث میں وارد ہے:

☆ جامعہ دارالعلوم یدرہجی یو پی۔

"قال رسول الله ﷺ من اجتهد وأصاب فله أجران ومن اجتهد واخطأ فله أجرٌ واحد" (فتاوی عبدالحی ۱/۱۵۹)۔

(فرمایا نبی کریم ﷺ نے کہ جس شخص نے صحیح اجتہاد کیا اس کے لئے دو اجر ہیں اور جس شخص نے اجتہاد میں غلطی کی اس کو ایک اجر ملے گا)۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اگر مجتہد عمداً کسی حدیث کو کسی علت سے ترک کردے تو اس کے اجتہاد میں احتمال خطا ہوگا اور اگر مسئلہ استنباطی اس کا مخالف کسی حدیث سے نہ معلوم ہو تو بھی احتمال خطا سے چارہ نہیں ۔غرض کہ مسائل فقہیہ اجتہادیہ میں احتمال خطا وصواب ہر صورت میں ہوتا ہے، حنفیہ ہر صورت میں خطا اور صواب دونوں کا احتمال رکھتے ہیں، البتہ جانب صواب غالب ہوتی ہے اور جانب خطا کا احتمال ہوتا ہے، اور اس میں کلام نہیں ہے کہ ائمہ مجتہدین نے بعض مسائل میں بعض احادیث کو بوجہ کسی علت کے ترک کردیا ہے اور دوسرا ماخذ اس کا قرار دیا ہے۔

۳- وہ عامی جو کہ کتاب وسنت کو نہیں جانتا ہے اور نہ ہی اس میں نصوص کے تتبع اور ان کو سمجھنے اور ان سے حکم شرعی مستنبط کرنے کی صلاحیت ہے، وہ شخص ائمہ اربعہ میں سے اگر کسی امام کی پیروی کرتا ہے تو وہ شریعت پر عمل کرنے والا شرعاً قرار دیا جائے گا، کیونکہ اس کے علاوہ اس کے لئے کوئی چارہ نہیں ہے۔

امام ابو یوسفؒ کا قول ہے:

"لأن على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه إلى معرفة الأحاديث" (ہدایہ ۲/۲۰۶ باب مایوجب القضاء والکفارۃ)۔

(اس لئے فقہاء کا اتباع کرنا عامی شخص پر لازم اور ضروری ہے، چونکہ اس کے اندر احادیث کے رموز سمجھنے کی صلاحیت نہیں ہے)۔

تقلید کا سب سے پہلا درجہ عوام کی تقلید ہے، یہاں عوام سے مندرجہ ذیل اقسام کے حضرات مراد ہیں:

۱- وہ حضرات جو عربی زبان اور اسلامی علوم سے بالکل ناواقف ہوں خواہ وہ دوسرے فنون میں کتنے تعلیم یافتہ اور ماہر ہوں اور محقق ہوں۔

۲- وہ حضرات جو عربی زبان جانتے ہوں اور عربی کتابیں سمجھ سکتے ہوں لیکن انہوں نے تفسیر، حدیث، فقہ اور متعلقہ علوم کو باقاعدہ اساتذہ سے نہ پڑھا ہو۔

۳- وہ حضرات جو رسمی طور پر اسلامی علوم سے فارغ التحصیل ہوں لیکن تفسیر، حدیث، فقہ اور ان کے اصولوں میں اچھی استعداد اور بصیرت پیدا نہ ہوئی ہو۔

یہ تینوں قسم کے حضرات تقلید کے معاملہ میں عوام ہی کی صف میں شمار ہوں گے اور تینوں کا حکم ایک ہے۔ اس قسم کے عوام کو تقلید محض کے سوا چارہ نہیں ہے، کیونکہ ان میں اتنی استعداد اور صلاحیت نہیں ہے کہ وہ براہ راست کتاب وسنت کو سمجھ سکیں یا اس کے متعارض دلائل میں تطبیق وترجیح کا فیصلہ کرسکیں، لہذا احکام شریعت پر عمل کرنے کے لئے ان کے پاس اس کے سوا کوئی راستہ نہیں کہ وہ کسی مجتہد کا دامن پکڑیں اور اس سے مسائل شریعت معلوم کریں (دیکھئے: الفقیہ والمتفقہ للخطیب بغدادی رص ۶۸)۔

شیخ مناوی شرح جامع میں رقمطراز ہیں:

"وعلی غیر المجتهد أن یقلد مذهبا معینا" (یعنی غیر مجتہد پر کسی متعین مذہب کی تقلید کرنا واجب اور ضروری ہے)۔

علامہ محلی شرح جمع الجوامع میں نقل کرتے ہیں:

"والأصح أنه یجب علی العامي وغیره لمن لم تبلغ رتبة الاجتهاد التزام مذهب معین من مذاهب المجتهدین" (خلاصۃ التحقیق رص ۶)۔

(اصح بات یہ ہے کہ عامی اور غیر عامی جو رتبہ اجتہاد تک نہ پہنچے ہوں ان کے لئے مجتہدین کے مذاہب میں سے معین ومخصوص مذہب کو لازم پکڑنا واجب وضروری ہے)۔

۴- ائمہ کے درمیان اختلاف کے اسباب ان روایات کا درجہ ہے جن میں احکام وارد

ہوئے ہیں، ایک امام کے نزدیک ایک روایت جو کسی حکم کو شامل ہے وہ صحیح ہے معتبر ہے، دوسرے امام کے نزدیک دوسری روایت جس میں اس کے خلاف حکم ہے وہ صحیح اور معتبر ہے۔

لہٰذا اسباب اختلاف بین الائمہ کی بڑی وجہ روایات کے درمیان ترا جح ہے کہ مختلف روایات میں سے ایک امام کے نزدیک بعض روایات راجح ہیں اور دوسرے کے نزدیک دوسری روایات راجح ہیں، جس ایک فریق کے نزدیک ایک نوع کی روایات راجح ہیں اس کے نزدیک دوسری روایات جو اس حکم کے مخالف ہیں مجروح ہیں، غیر ثابت ہیں، مؤول ہیں، جن لوگوں نے ایسی کتابوں کا مطالعہ کیا ہے جو اختلاف ائمہ کے بارے میں لکھی گئی ہیں جیسے میزان شعرانی، کتاب المغنی، بدایۃ المجتہد، کشف الغمہ وغیرہ، وہ اس حقیقت سے بہت زیادہ واقف ہیں کہ ائمہ کے مدارک اقوال کے ماخذ سب مشکوٰۃ نبوت سے ماخوذ ہیں، صرف علت واستخراج مسائل کا فرق ہوتا ہے۔

- ائمہ مجتہدین کے درمیان سیکڑوں فقہی مسائل میں جو اختلافات واقع ہوئے ہیں اس کا بنیادی سبب یہی ہے کہ ہر مجتہد کا طرز استدلال اور طریق استنباط جدا ہوتا ہے، مثلاً بعض مجتہدین کا طرز یہ ہے کہ اگر ایک مسئلہ میں احادیث بظاہر متعارض ہوں تو وہ اس حدیث کو لے لیتے ہیں جن کی سند سب سے زیادہ صحیح ہو خواہ دوسری احادیث بھی سنداً درست ہوں، اس کے برخلاف بعض حضرات ان روایات کی تشریح کرتے ہیں کہ وہ ایک دوسری سے ہم آہنگ ہو جائیں اور تعارض باقی نہ رہے، خواہ کم درجہ کی صحیح یا حسن حدیث کو اصل قرار دے کر اصح حدیث کے خلاف ظاہر توجیہ کرنی پڑے اور بعض مجتہدین کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اس حدیث کو اختیار کر لیتے ہیں جس پر صحابہؓ و تابعین کا عمل رہا ہو اور دوسری احادیث میں تاویل کرتے ہیں۔

غرضیکہ ہر مجتہد کا انداز نظر و فکر جدا گانہ ہے اور ان میں سے کسی کو بھی یہ الزام نہیں دیا جا سکتا کہ اس نے صحیح احادیث کو ترک کر دیا ہے۔

۵- ائمہ مجتہدین کے مقلدین میں سے ایک دوسرے کو بلا وجہ لعن وطعن کرنا اور ان کو تمسخر

و مذمت کا نشانہ بنانا شرعاً جائز نہ ہوگا، نیز ایک دوسرے فرقہ کو گمراہ کہنا درست نہ ہوگا، نیز ایک دوسرے پر طعنہ جملہ کسنا، تنگ و پریشان کرنا اور ایک فرقہ کا اپنے کو صحیح قرار دینا اور دوسرے فرقہ کو غلط و گمراہ قرار دینا شرعاً کسی بھی طرح محمود نہ ہوگا۔

جہاں ائمہ مجتہدین کے درمیان جائز و ناجائز کا اختلاف ہے وہاں بھی اس اختلاف کو ذہنی حدود میں رکھنا ضروری ہے۔ ان اختلافات کو نزاع و جدل اور جنگ و پیکار و سب و شتم کا ذریعہ بنانا کسی امام کے مذہب میں جائز نہیں۔ نہ ان اختلافات کی وجہ سے ایک دوسرے کی عیب جوئی یا ایک دوسرے کے خلاف بدگمانی اور بدزبانی کسی بھی مذہب میں روا نہیں ہے، اس موضوع پر علامہ شاطبیؒ نے بڑا نفیس کلام کیا ہے جو اہل علم کے لئے قابل مطالعہ ہے (دیکھئے: موافقات علامہ شاطبی ج ۴، ۲۲۲، ۲۲۳)۔

۶ـ اس سلسلہ میں فقہاء نے ایک دوسرے کے ادب کا لحاظ رکھا ہے اور مختلف واقعات بھی کتب میں مذکور ہیں۔ صرف ایک واقعہ پیش کرتا ہوں:

حضرت سفیان بن عیینہؒ نقل فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ کا اجتماع مکہ کے ایک بازار میں ہوا۔ امام اوزاعی نے امام صاحب سے سوال کیا کہ تم لوگ رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کیوں نہیں کرتے، امام صاحب نے فرمایا: اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ تک اس کا ثبوت صحت کے درجہ میں نہیں پہنچا۔ امام اوزاعی نے ”زھری عن سالم عن أبیه عن رسول الله ﷺ انه کان یرفع یدیه إذا افتتح الصلوٰة و عند الرکوع و عند الرفع منه“ پڑھی (یعنی زہری سالم سے نقل کرتے ہیں اور وہ ابن عمرؓ سے کہ حضور ﷺ نماز شروع فرماتے ہوئے اور رکوع کو جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع یدین فرماتے تھے)۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ نے اس کے جواب میں ”حماد عن إبراهیم عن علقمه والأسود عن ابن مسعودؓ عن رسول الله ﷺ کان لا یرفع یدیه إلا عند افتتاح الصلوٰة“ پڑھ کر سنائی، (یعنی حماد ابراہیم سے اور وہ علقمہ سے اور اسود سے اور وہ دونوں

عبداللہ بن مسعودؓ سے نقل کرتے ہیں کہ حضور ﷺ جب نماز پڑھتے تھے تو رفع یدین صرف تکبیر تحریمہ کے وقت فرماتے تھے) اس پر امام اوزاعی نے کہا کہ میں زہری عن سالم کی سند بیان کرتا ہوں جس میں حضور ﷺ تک تین ہی واسطے ہیں اور تم چار واسطے والی سند حماد عن ابراہیم نقل کرتے ہو۔ امام صاحب نے فرمایا کہ حماد زہری سے زیادہ فقیہ ہیں اور ابراہیم سالم سے زیادہ اور علقمہ بھی فقاہت میں ابن عمرؓ سے کم نہیں، اور اگر ابن عمر کو صحابی ہونے کی فضیلت حاصل ہے تو علقمہ کو اور بعض فضائل حاصل ہیں اور عبداللہ بن مسعودؓ کا تو پوچھنا ہی کیا، اس پر امام اوزاعی کو سکوت کرنا پڑا (اختلافات ائمہ از مولانا زکریا کاندھلوی ر ۶۷)۔

اس واقعہ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ایک دوسرے نے ادب کا لحاظ رکھا اور کسی نے دوسرے پر کوئی تنقیدی جملہ نہیں کہا اور نہ ہی مذاق اڑایا۔ ہمیں بھی یہی طریقہ علمی بحث و مباحثہ کے وقت اپنانا چاہیے۔

غرضیکہ مختلف واقعات کتب میں مذکور ہیں کہ ائمہ مجتہدین نے آپس میں ایک دوسرے کے ادب کا کافی حد تک لحاظ کیا ہے اور عندالملاقات اپنے اوپر دوسرے کو ترجیح دی ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: انوار الباری ر ۱۰۲، تذکرۃ النعمان ر ۳۴۳)۔

۷- صورت مذکورہ میں دفع حرج و رفع ضرر کے واسطے ماہرین علماء کرام کو دوسرے فقہاء کرام کی رائے پر فتویٰ دینا شرعاً جائز ہوگا۔ جیسا کہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد گرامی ہے:

"یرید اللہ بکم الیسر و لا یرید بکم العسر" (سورۂ بقرہ ر ۱۸۵)۔

(یعنی اللہ تعالیٰ چاہتا ہے تم پر آسانی اور نہیں چاہتا تم پر دشواری)۔

اور حدیث میں وارد ہوا ہے:

"یسروا ولا تعسروا" یعنی آسانی پیدا کرو اور دشواری مت پیدا کرو شریعت کے معاملے میں۔

غرضیکہ مخصوص حالات میں مخصوص مسئلہ کے اندر فقہاء کرام کے جن اقوال کو اختیار کیا

جائے وہ ائمہ اربعہ کے مذاہب کے دائرہ میں محدود ہوں اور ان جملہ اصول کی بھی رعایت کی جائے جن کو فقہاء کرام نے اس کے لئے لازم ٹھہرایا ہے۔

حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میری امت کا اختلاف رحمت کا سبب ہے، اور یہی وہ کھلی ہوئی رحمت ہے جو کہ آنکھوں سے نظر آتی ہے۔ آج ہر امام کے نزدیک مختلف فیہ مسائل ہیں، دوسرے کے مذہب پر شرعی ضرورت کی وجہ سے فتویٰ شرعاً جائز ہے، اگر یہ اختلاف نہ ہوتا تو کسی ضرورت سے بھی اجماعی اور متفق علیہ مسئلہ کو چھوڑنا جائز نہ ہوتا۔

۸۔ امت مسلمہ پر آسانی و دفع حرج و رفع ضرر کی خاطر مسئلہ مجتہد فیہ کے اندر اگر ایک خاص فقہی رائے کو اختیار کر کے اس پر وقت و حالات کے تقاضہ کے پیش نظر فتویٰ دیا جائے اور دوسری جماعت اس قول کی مخالفت کرے تو ایسی صورت میں بھی عام لوگوں کے لئے خاص حالات و وقت میں اس قول پر عمل کرنا شرعاً جائز ہوگا۔ بشرطیکہ علماء ماہرین و مفتیان کرام کی ایک خاص معتمد بہ جماعت حاجت و ضرورت شدیدہ کو بالکلیہ اتفاق رائے کے ساتھ تسلیم کرے، کیونکہ شریعت مطہرہ کا مدار یسر پر ہے عسر پر نہیں جیسا کہ قرآن و حدیث وغیرہ سے بالکل صاف صاف واضح ہے۔

☆☆☆

اختلافات فقہاء کی شرعی حیثیت

ڈاکٹر سید قدرت اللہ باقوی☆

۱- ائمہ مجتہدین کے اختلافات فہم و[illegible]ت پر مبنی ہیں، ان اختلاف کو شریعت محمدی کا درجہ دیا جا سکتا ہے بشرطیکہ اس میں استدلال کا طریقہ استنباط قرآن و حدیث، اجماع اور قیاس کی روشنی میں اپنے اپنے وقت کے تقاضوں پر مبنی ہوتا کہ امت کو انتشار و ضلالت سے بچایا جا سکے۔
آج کل متجددین اپنے سطحی علم و شعور کے بل بوتے پر سلف کے فقہی ذخیرے کو بالائے طاق رکھ دیتے ہیں جو خلاف شریعت محمدی اور خلاف علماء جمہور ہے، اسلاف کے فقہی ذخیروں میں بین السطور پوشیدہ اسرار و رموز کی طرف متجددین کی توجہ مبذول کرنے کا طریقہ کار اختیار کیا جائے۔

۲- یہ متن شریعت ہے، مجتہدین کے احکام منصوصہ اور احکام مستنبطہ کے مابین اختلاف رائے تو اختلاف عزیمت و رخصت ہے، جن کے طریقہ استنباط کے اسرار سے مزید مسائل کا حل نکل سکتا ہے۔

۳- علماء مجتہدین کی رائے اختلافی مسائل میں ان کی اپنی حجت ہوگی مگر عامی کو چاہئے کہ وہ مجتہدین کے قول جمہور پر عمل کرے اس کے لئے یہی شریعت ہے۔

۴- عہد رسالت میں احکام و مسائل کے لئے لوگ براہ راست صاحب شریعت ﷺ

☆ وزیر قدرت میسور کرناٹک۔

سے رجوع کرتے تھے، اس دور میں اجتہاد کی ضرورت بہت کم محسوس ہوتی تھی، عملی زندگی کے لئے حضور ﷺ کی ایک ایک حرکت وعمل اور اشارہ پر صحابہ کرامؓ کی نظر تھی اور وہی قابل عمل تصور ہوتے تھے۔

۵۔ حضور ﷺ، صحابہ کرامؓ، تابعین عظام، تبع تابعین، علماء متقدمین اور علماء متاخرین نے اسلامی عظمت ووقار کو باقی رکھ کر فقہی مسائل میں اضافہ فرمایا ہے، اگلے زمانے میں ایک دور میں کئی ائمہ فقہ رہتے تھے، ان میں نہ اختلاف تھا اور نہ کوئی تمسخر، افراد امت کے درمیان تمسخر ومذمت شرعاً خلاف محمود ہے۔

۶۔ اسلاف کی تاریخ پر طائرانہ نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنی اجتہادی رائے کو ترجیح دینے کے باوجود اپنے سابقین کی قابلیت کو قابل احترام سمجھتے تھے، چنانچہ امام شافعیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کی زیارت کی تو اس دن صبح کی نماز میں قنوت ترک کردی اور امام اعظمؒ کا احترام کیا اور اپنے شاگردوں میں ایک مثال قائم کردی، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے معاصر ہونے کے باوجود دونوں اماموں میں آپس کا احترام پایا جاتا ہے۔

۷۔ صاحب علم وتقویٰ اور صاحب فہم وفراست کی رائے پر عمل کرنے میں معاشرتی حالات اگر بہتر ہو سکتے ہیں تو دوسری رائے پر فتویٰ دینا جائز ہے۔

۸۔ موجودہ دور کے اصحاب افتاء کے اختلاف کے دوران ایک خاص فقہی رائے کو دفع حرج اور ضرورت کے لئے عوام میں اتحاد بحال رکھنے کے لئے کسی ایک فتویٰ عام لوگوں کو عمل پیرا بنانا جائز ہے۔

☆☆☆

اختلافات ائمہ

مولانا ابوالکلام قاسمی ☆

۱۔ ائمہ مجتہدین میں اختلافات کیوں ہیں؟ یہ سوال نہایت کمزور ہے۔ ائمہ میں اختلافات کا ہونا ناگزیر ہے۔ اور ایسا نہ ہوتا تو یہ خلاف فطرت ہوتا، اسلامی شریعت کے دو بنیادی مصادر کتاب وسنت ہیں، قرآن مجید میں خود اس کی صراحت کے مطابق دو قسم کی آیات ہیں: محکمات اور متشابہات، ان کی تعیین اور مفہوم کی تعبیروں اور براہ راست مفہوم میں اختلاف کے بہت سے وجوہ اور اسباب ہیں۔ قرآن وسنت کو ائمہ مجتہدین نے اپنے غور وفکر اور استنباط کا محور بنایا، احکام و مسائل کو مستنبط کرنے کے لئے اصول وضوابط وضع کئے جن کا تعلق کتاب وسنت سے ہی ہے، ان ائمہ کرام نے کتاب وسنت کی واضح روشنی میں شریعت اسلامیہ کی تدوین کی اور امت محمد یہ علی صاحبہا الصلوۃ والسلام کے سامنے آئین وقانون کا وہ عظیم الشان ذخیرہ پیش کیا جس کی نظیر علمی دنیا میں نہیں پائی جاتی۔ یہ ائمہ مجتہدین علمی وسعت وتبحر کے ساتھ تقوی وطہارت اور زہد وورع کے اوصاف عالیہ سے بھی مزین تھے، ان حضرات کی علمی کدوکاوش میں نہ نفس کا دخل تھا نہ عجمی اظہار و افتخار کا شائبہ ہی ان کے حالات زندگی میں نظر آتا ہے۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ نے احکام ومسائل کے استنباط وتحقیق کے لئے جس چہل رکنی مجلس علمی کا انعقاد کیا تھا جس کا شبانہ روز مشغلہ ہی احکام و مسائل پر بحث وتحقیق تھا اور یہ ارکان اصول اجتہاد کو پیش نظر رکھتے ہوئے بلاتکلف اپنی تحقیق پیش کرتے تھے اور بحث ونظر کے بعد مسئلہ مستنبطہ پر اتفاق ہوتا تھا۔

☆ جامعہ عربیہ بیت العلوم، سنت کبیر نگر، یوپی۔

بسا اوقات ایک ہی دبستان اجتہاد کے ارکان مختلف الرائے ہو جاتے تھے اور کوئی وجہ ترجیح یا وجہ تسلیم نظر نہیں آتی تھی لیکن ایک دبستان کے اختلافات کو ایک منہج کے پابند ہونے کے ناتے اس رکن کا انتساب اسی دبستان فقہی کی طرف ہوتا تھا۔ اس لئے کہ یہ مجتہد کی ذاتی رائے یا انفرادی فکر نہیں ہوتی تھی بلکہ اصول اجتہاد کے دائرہ میں رہ کر ایک تحقیق ہوتی تھی جس کا ایک مجتہد ہونے کی حیثیت سے حق شرعی حاصل ہوتا ہے۔ مسئلہ مستنبطہ یا احکام مستنبطہ کو ذاتی رائے کہنا اور کسی دبستان اجتہاد کے اتباع کو اتباع ہوی کہنا سراسر زیادتی، قصور فہم اور کج فکری ہے۔

چاروں دبستان اجتہاد کے احکام و مسائل بلاشبہ اسلامی شریعت کے آئینہ دار ہی نہیں بلکہ اسی مدون فقہی ذخیرہ کا نام شریعت محمدی ہے، جو لوگ ائمہ مجتہدین کے استنباط کردہ مسائل کو ذاتی رائے قرار دیتے ہیں وہ براہ راست حضرت معاذ بن جبل کا انکار ہی نہیں مذاق اڑاتے ہیں، نبی آخر الزماں ﷺ نے حضرت معاذؓ کو حق اجتہاد عطا کرتے ہوئے کسی کو یہ اجازت نہیں دی تھی کہ جس کا جی چاہے ان کے مسئلہ مستنبطہ کا انکار کر دے اور اپنی مرضی یا اپنی فکر کے مطابق عمل پیرا ہو جائے۔

یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ نبی آخر الزماں ﷺ نے حضرت معاذؓ کو اس کا پابند بھی نہیں بنایا کہ مجھ سے رجوع کرنے کے بعد ہی اپنے مستنبط مسئلہ کو نافذ کر سکتے ہو، کیا اس سے سمجھ میں نہیں آتا کہ مجتہد کا اجتہاد شریعت ہے اور اس پر عمل کرنا ضروری ہے، اور مجتہد پر یہ الزام عائد نہیں کیا جا سکتا کہ کتاب و سنت کی روشنی میں اصول و ضوابط کے دائرہ میں رہ کر جو استنباط کیا گیا ہے وہ مجتہد کی ذاتی رائے ہے۔ اس حدیث سے شخصی تقلید کا واضح اثبات بھی ہوتا ہے۔

۴۔ شریعت اسلامیہ میں احکام کی دو قسمیں ہیں: ایک احکام منصوصہ اور دوسری احکام مستنبطہ، پھر ان دونوں میں بہت سی شقیں ہیں لیکن یہ سب شریعت کے دائرہ ہی میں ہیں اور ان پر عمل ضروری ہے۔ احکام و مسائل میں ائمہ مجتہدین کے درمیان جو اختلافات ہیں وہ حق باطل کا اختلاف نہیں ہے، نہ ہی رخصت و عزیمت کا، بلکہ ایک رائے کو صواب اور دوسری رائے کو صواب

محتمل خطا ہی کہہ سکتے ہیں۔

۳۔ مجتہد فیہ مسائل میں مجتہد کی رائے تو اس کے حق میں حجت ہوتی ہی ہے۔ عام آدمی جو تقلید کرنے پر مجبور ہے اور اجتہاد کی استعداد اور شرائط جو اجتہاد کے لئے لازمی ہیں اس میں نہیں ہیں اس کے حق میں بھی مجتہد کا استنباط حجت ہوگا، لیکن یہاں اس بات کا لحاظ ضروری ہوگا کہ ایک ہی دبستان فقہ کے مجتہدین میں اختلاف رائے ہوا ہے تو اس مجتہد کی رائے پر عمل ہوگا جس کو اصحاب فتاوی نے قبول کیا ہو ناقلین فتاوی کی رائے اس میں قابل اعتبار نہیں ہوگی۔ نہ عام آدمی کو جو نصوص کا تتبع بھی نہیں کر سکتا اجازت نہیں دی جا سکتی ہے کہ وہ مختلف فیہ مسائل میں جس پر چاہے عمل کرلے۔

۴۔ فقہاء مجتہدین کے اسباب اختلاف کی تحقیق اور غور وفکر کی اس وقت ضرورت ہوگی جب کسی ایک مجتہد کی رائے پر فتوی دینے کو ترجیح دی جائے گی، اور یہ کام علماء فتاوی انجام دے چکے ہیں، موجودہ حالات میں ان مختلف فیہ مسائل پر بحث وتحقیق کے بعد کسی ایک دبستان فقہ کے مجتہدین میں سے کسی ایک مجتہد کی رائے پر ترجیحی کام کرنے کی گنجائش ہے۔

۵۔ ائمہ مجتہدین کی آراء پر عمل کرنے والی جماعتوں اور افراد کو برا بھلا کہنا یا اکابر سلف کی مذمت کرنا یا ان کے فقہی استنباطات کو تمسخر اور مذمت کا نشانہ بنانا شرعاً جائز نہیں ہے۔ دنیاداروں کا آئین اخلاق بھی کسی عالم وفاضل کو مطعون کرنے اور اس کو مذاق وتمسخر کا ہدف بنانے کی اجازت نہیں دیتا۔ ایسے لوگ یا ایسی جماعت جو اکابر سلف اور علماء وفقہاء کو ہدف بناتی ہو وہ جادہ حق سے منحرف اور گمراہ ہے۔ کتاب وسنت کی روشنی میں نفرت کی دیواریں کھڑی کرنے والے اور علماء واتقیاء کو برا کہنے والے آخر گمرہی اور جہالت کی تاریکی میں ڈوبے ہوئے ہیں۔

۶۔ اسلاف نے مسائل میں اختلاف رائے تو ضرور کیا ہے اور یہ اختلاف نفسانی تقاضے کی بنا پر نہیں اصول وضوابط کے مطابق جو کچھ غور وفکر کے بعد ان کے ذہن میں آیا وہ انہوں نے پیش

کر دیا، اس اختلاف میں ایک نے دوسرے کا مذاق نہیں اڑایا، زبان طعن دراز نہیں کی بلکہ دوسرے کے علم و فضل کا واشگاف الفاظ میں اعتراف کیا۔ جیسا کہ امام شافعیؒ اور امام محمدؒ کے واقعات تاریخ نے بیان کئے ہیں جو ایک دوسرے کے احترام کا درس دیتے ہیں۔ اسی کا نام اسلامی تہذیب ہے، بحث خالص علمی ہو اور تہذیب و شائستگی سے ہٹ کر نہ ہو، اس بحث میں اگر کسی کو اطمینان نہیں ہے تو اسے حق حاصل ہے کہ وہ اپنی تحقیق پر قائم رہے۔ ابھی ماضی قریب میں علامہ سید سلیمان ندوی اور علامہ ظفر احمد عثانی رحمہم اللہ کی جو مباحثانہ مراسلت علامہ شبلی نعمانیؒ کی تکفیر کے سلسلہ میں ہوئی وہ مثال نہیں پیش کی جا سکتی ہے۔ جس میں ہر ایک نے دوسرے کے علم و فضل کا اعتراف ہر موڑ پر کیا ہے۔ اور تحقیق کو سراہا بھی ہے، کسی نے کوئی ایسا لفظ استعمال نہیں کیا جو کسی زاویہ سے توہین آمیز یا دل آزار کہا جا سکے۔

۷۔ حالات کی تبدیلی سے معاشرے میں تبدیلی کا پیدا ہونا ناگزیر ہے۔ بدلتے ہوئے معاشرے کے تقاضے اور حکومت کے آئین و قانون سے ابھرنے والی صورتحال بلاشبہ سماج کو نئے مسائل سے دوچار کر دیتی ہے، ایسی صورت میں ائمہ مجتہدین میں سے کسی ایک مجتہد کی فقہی رائے سے حرج ضیق، تنگی اور عسر سے نجات مل سکتی ہو تو اس رائے پر عمل کرنے کی گنجائش اس وقت پیدا ہو سکتی ہے۔ جب متعدد دبستان فقہ میں سے کسی ایک دبستان کے مجتہدین کا باہمی اختلاف ہو، ان مجتہدین کے اختلافات کے اسباب و علل پر بحث و تحقیق کے بعد عصر حاضر کے وہ علماء جو تقویٰ اور طہارت اور دیگر اوصاف عالیہ سے متصف ہونے کے ساتھ ان میں تبحر علمی اور فقہی بصیرت بھی ہو، وہی کسی ایک مجتہد کی رائے کو ترجیح دینے کے مجاز ہو سکتے ہیں، لیکن اس اجتماع میں مدارس عربیہ کے مفتیان کرام سے بھی رائے لینے اور ان کو بحث و مباحثہ میں دعوت دینے کی ضرورت ہے، تاکہ کسی ایک مجتہد کی رائے کو عمل میں لانے کے لئے اجماع کی شکل پیدا ہو سکے۔ اور اگر ایک ہی دبستان فقہ کے مجتہدین میں سے کسی ایک مجتہد کی بھی ایسی رائے نہیں ہے جو دفع ضیق، حرج اور عسر کے لئے مفید ثابت ہو سکے تو ایسی صورت میں دوسرے دبستان فقہ کے متبحر علماء و

مفتیان سے تبادلہ خیال کرنا اور ان کی رائے لینا بھی ضروری ہے۔

۸۔ حرج، ضیق، تنگی اور عسر کی تشریح میں علماء اور فقہاء میں اختلاف رائے ضرور ہوگا، اتفاق کی ممکنہ صورتوں میں ایک صورت یہ ہو سکتی ہے کہ اکابر فقہاء نے حرج اور ضیق کی جو تشریحات کی ہیں ان سے انحراف نہ کیا جائے اور موجودہ حالات کو انہی تشریحات کے آئینے میں دیکھ کر کوئی نتیجہ اخذ کیا جائے، کسی ایک جماعت کا کسی ایک فقہی رائے پر متفق ہو جانا اور دوسری فقہی رائے سے عدول کر کے نئے مسئلے کو اختیار کرنا انتشار اور افتراق کا باعث بن سکتا ہے۔ میں اس سے پہلے بھی عرض کر چکا ہوں کہ ایک جماعت کا عدول کر کے نئے مسئلہ پر فتویٰ دینا اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جب ایک ہی دبستان فقہ کے متبحر علماء، فقہاء اور صاحب ورع و تقویٰ اسے بحث و تحقیق کے بعد استصواب رائے کر لیا جائے۔ پھر علماء کی ایک معتد بہ تعداد کو بحث و مباحث کی دعوت دی جائے اور جب مسئلہ زیر بحث میں اتفاق کے رجحانات زیادہ ہوں تو علماء اور فقہاء کا اجتماع عام کر کے اس مسئلے کی نوعیت وضاحت کے ساتھ بیان کی جائے اور اتفاق رائے سے اس مسئلہ کو زیر عمل لایا جائے۔

اختلافات ائمہ کے شرعی حدود

مولانا تنویر عالم قاسمی ☆

۱۔ ظاہر ہے کہ فقہاء کے استنباطات واجتہادات ماخوذ عن النص ہیں خواہ نصوص کتاب اللہ کے ہوں یا احادیث کے اسے ہر قیمت پر شریعت محمدی ہی کہا جائے گا، مرتب فقہی ذخیرہ کو کسی طرح اتباع ہوی کہنا صحیح اور درست نہیں، جو اس طرح کی بات کرتا ہے وہ یہ چاہتا ہے کہ سلف صالحین سے اعتماد اٹھا دیا جائے اور خود کتاب وسنت کی ایسی تشریح کرے جو من مانی اور اتباع ہوی کو مستلزم ہو، دوسروں پر اتباع ہوی کا الزام تراشنے والے وہ خود اتباع ہوی کے پیروکار ہیں حضرت شاہ ولی اللہ تحریر فرماتے ہیں:

"إنّ كل حكم يتكلم فيه المجتهد باجتهاده منسوب إلى صاحب الشرع عليه الصلوات والتسليمات إما إلى لفظه أو إلى علّة ماخوذة من لفظه"

(عقد الجید ص ۲۹ مطبع مجتبائی دہلی)۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اپنی تصنیف عقد الجید میں بڑی شدت اور تاکید کے ساتھ فرمایا ہے کہ مذاہب اربعہ پر عمل پیرا ہونا اور اُسے لازم پکڑنا مصلحت عظیم ہے اور اس سے اعراض وانکار عظیم مفسدہ ہے جس کی چند وجہیں ہیں:

پہلی وجہ تو یہ کہ معرفت شریعت کے سلسلہ میں اس بات پر اجماع ہے کہ سلف پر اعتماد کیا جائے، صحابہ کرام پر تابعین نے، تابعین پر تبع تابعین نے اور اسی طرح ہر بعد والوں نے اپنے

☆ استاذ اشرف العلوم کنہواں سیتامڑھی۔

اگلوں پر اعتماد کیا ہے۔

دوسری وجہ یہ کہ جناب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"اتبعوا السواد الأعظم "سواد اعظم کا مصداق یہی مذاہب اربعہ ہیں، کیونکہ دیگر مذاہب مدوّن نہ ہونے کی وجہ سے ختم ہو چکے جبکہ یہ مذاہب اربعہ مدوّن ہیں اور ان کے ماننے والے ہر دور میں افراد کثیر تھے اور ہیں۔

تیسری وجہ یہ کہ زمانہ مشہود لہا بالخیر کے بعد روز بروز دین سے دُوری بڑھتی چلی گئی، احکام شرع پس پشت ڈال دیا گیا، ہوائے نفس کو ترجیح دیا جانے لگا، صدق، امانت و دیانت جو ہمارے اسلاف میں تھی وہ اب برقرار نہ رہی، علماء سوء پیدا ہو چکے اور نصوص کی تقدیم و تاخیر و دیگر امور میں علم میں گہرائی نہیں رہی، اس لئے ایسے ماحول و وقت میں ضروری ہے کہ اسلاف کے استنباط و استخراج پر اعتماد کیا جائے (عقد الجید ص ۳۲-۳۳)۔

۲- جس کے جواب میں قدرے تفصیل ہے، شیخ ابو الحسن اشعری، قاضی ابوبکر، امام ابو یوسف، امام محمد بن الحسن، ابن شریح اور جمہور متکلمین یہ سارے حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ ہر ایک مجتہد کے قول کو صحیح اور درست قرار دیا جائے جبکہ جمہور فقہاء اور ائمہ اربعہ یہ فرماتے ہیں کہ صرف ایک امام کے قول کو حق اور درست کہا جائے (دیکھئے: حاشیہ الموافقات ۴/ ۹۲، مطبع دار المعرفہ بیروت، لبنان، عقد الجید ص ۱۰-۱۲)۔

اگر سارے مجتہدین کے اقوال کو درست کہا جائے تو بظاہر اعتراض قائم ہو سکتا ہے۔

پہلا شبہ یہ کہ احکام میں اجتماع ضدین جو باطل ہے اس کا ارتکاب لازم آتا ہے۔

دوسرا شبہ یہ کہ آپ ﷺ کے فرمان: " من أصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر واحد" سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ قول کسی ایک مجتہد کا صحیح ہوگا نہ کہ سب کا۔

پہلے شبہ کا حل یہ ہے کہ اجتماع ضدین ہمیں تسلیم نہیں، یہاں پر صورۃً وظاہراً اجتماع ضدین کی ضرور ہے لیکن حقیقتاً و واقعتاً اجتماع ضدین نہیں۔

جس کی وضاحت یہ کہ مقلد جس امام کے قول کو اختیار کرلے اب اس کے لئے روا نہیں کہ دوسرے امام کے قول پر عمل کرے، اگر زید نے: "مسئلہ مجتہد فیہ" میں امام اعظمؒ کے قول کو اور بکر نے امام شافعیؒ کے قول کو اختیار کیا ہے تو ہر ایک کا اختیار و عمل اپنی اپنی جگہ صحیح و درست ہے اور یہ عمل و اختیار شریعت ہی کہلا ئیگی، ہاں اگر زید امام اعظمؒ اور امام شافعیؒ دونوں کے قول کو اختیار کرتا ہے اور ایسا ہی بکر تو یہ زید و بکر کا عمل عند الشرع مذموم ہوگا، باطل نفس پرستی سے تعبیر کیا جائے گا اور یہی شکل اجتماع ضدین کی ہے جو باطل ہے۔ لہذا دونوں قول کو درست کہنے پر اجتماع ضدین ثابت نہیں (عقد الجید ص ۱۴)۔

دوسرا شبہ یعنی " من أصاب فله أجران ومن أخطا فله أجر واحد" سے یہ مفہوم اخذ کرنا کہ کسی ایک مجتہد کا قول صحیح ہوگا اور دوسرے کا باطل ہمیں تسلیم نہیں، کیونکہ آپ ﷺ نے چوک جانے والے مجتہد کو بھی "اجر واحد" کا مستحق ٹھہرایا ہے، اجر کا مستحق ہونا علامت ہے کہ مجتہد کا قول گو خلاف اولی ہے درست ضرور ہے، اگر درست نہ ہو اور واقعی معصیت ہو تو پھر عاصی کے لئے اجر کی بشارت چہ معنی دارد۔

نتیجتاً ہر مجتہد کے اقوال کو درست اور حکم خداوندی قرار دیا جائے، اختلاف ائمہ کی حیثیت کو اولی غیر اولی یا رخصت و عزیمت کی حد تک برقرار رکھا جائے، دیکھئے عقد الجید (ص، ۱۴) کی واضح عبارت:

"قوله من أصاب فله أجران قلنا هذا عليكم لا لكم لأن الخطاء الذي يوجب الأجر لا يكون معصية فلا بدّ أن يكونا حكمين لله تعالى أحدهما افضل من الآخر كالعزيمة والرخصة".

۲۔ عامی شخص کے لئے کسی بھی ایک امام کی تقلید ضروری ہے، بغیر تقلید کے کوئی چارہ نہیں، جس امام کی تقلید کرے گا وہ حقیقتاً دین و شریعت کی ہی اتباع ہوگی، زمانہ خیر القرون میں گو تقلید شخصی کا رواج نہ تھا، لیکن اس کا ثبوت موجود ہے کہ عام صحابہ عالم صحابہ کی تقلید شخصی کی ہے (دیکھئے: تفصیلی

بحث جواہر الفقہ ۱/۱۳۲-۱۵۵)۔

زمانہ خیر القرون کے بعد، جو حق ہوئی اتباع ہوی، قدم قدم پر میلان نفس، ان وجوہات کی بنا پر عامی کے لئے لازم وفرض ہے کہ کسی ایک امام کی اتباع واقتداء کرے، اگر اس بات کی عام اجازت دے دی جائے کہ جس مسئلہ میں جس امام کی چاہے اقتداء کرلے تو ایسا عین ممکن ہے کہ ہر امام کے قول میں رخصتوں کو تلاش کر کے اپنے نفس کی اتباع کر بیٹھے، اس طرح شریعت کھیل اور تماشہ بن کر رہ جائے،" ویجب علی من لم یجمع هذه الشرائط تقلیده فیما یعن به من الحوادث" (عقد الجید ص ۱۹، اعلاء السنن ۲۰/۲۸۸ طبع ادارۃ القرآن کراچی پاکستان)۔

۴۔ حضرت شاہ ولی اللہ علیہ الرحمہ نے وہ اسباب اختلاف فقہاء جو اہم اور بنیادی ہیں چار لکھا ہے:

اوّل یہ کہ ایک مجتہد کو حدیث پہنچی ہو، اور دوسرے مجتہد کو وہ حدیث نہ پہنچی ہو جس کو حدیث پہونچی اس نے اس حدیث کے مطابق اجتہاد واستنباط کیا یا اسی حدیث کو اپنا عمل ٹھہرایا، جب کہ دوسرے مجتہد کو وہ حدیث نہ پہنچنے کی وجہ سے دوسرے نصوص شریعہ میں استنباط واجتہاد کرنا پڑا، جس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ ان کا قول اس حدیث کے مخالف ہو چکا، اس صورت کا حکم یہ ہے کہ یقیناً پہلا مجتہد مصیب ہوگا جبکہ دوسرا مجتہد مخطی ہوگا۔

دوسرا یہ کہ ہر ایک مجتہد کے پاس حدیثیں اور آثار مختلف ہیں، ہر مجتہد نے بعض کو بعض کے مطابق کرنے یا ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے میں اجتہاد کیا، جس کے نتیجہ میں احکام مستنبطہ میں اختلاف رونما ہوا۔

تیسرا یہ کہ نصوص میں جو الفاظ مستعمل ہیں اس کی تفسیر وضاحت یا ان کے جامع ومانع حدود یا اشیاء کے ارکان وشرائط کی شناخت میں مجتہدین کے اختلاف کا سبب بن جائے۔

چوتھی صورت یہ کہ مابین مجتہدین اصول میں اختلاف ہو اور اس سے فروع میں

اختلاف پیدا ہو جائے، بعد کی تینوں صورتوں میں دونوں مجتہد مصیب ہوں گے(مقدمہ ص ۱۸،۱۹)۔

الموافقات میں اسباب اختلاف فقہاء آٹھ بیان کیے گئے ہیں جو بحث (ج ۴ ص ۵۲۲) سے لے کر (ج ۴ ص ۵۲۹) تک پھیلی ہوئی ہے۔

اور اعلاء السنن میں بنیادی اسباب اختلاف تین ذکر کیے گئے ہیں:

"وجميع الأعذار ثلاثة أصناف أحدها عدم اعتقاد أن النبي ﷺ قاله. الثاني عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول. الثالث اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ وهذه الأصناف الثلاثة تتفرع إلى أسباب متعددة (اعلاء السنن ۲۰،۱/۷)۔

اسباب متعددہ کو مصنف علیہ الرحمہ نے ص ۷۰ سے لے کر ص ۸۲ تک تفصیل سے بیان کیا ہے۔

۵۔ شریعت کی تعلیم اور اس کا حکم یہی ہے کہ ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو عزت و عظمت کی نگاہ سے دیکھے، کوئی کسی کے وقار و احترام کو مجروح نہ کرے، ایک دوسرے کی تحقیر و تذلیل اور استہزاء ہرگز نہ کرے۔

"عن ابي هريرة قال قال رسول الله ﷺ كل المسلم على المسلم حرام، ماله وعرضه ودمه، حسب امرىء من الشر أن يحقر اخاه المسلم"۔

علمی و فکری اختلاف فطری اور اس سے بڑھ کر باعث رحمت ہے، اس اختلاف کی بنیاد پر ائمہ مجتہدین کی آراء پر عمل کرنے والی مختلف جماعتوں یا افراد کا ایک دوسرے کو برا بھلا کہنا یا ان اکابر سلف کی مذمت کرنا جائز اور روا کیسے ہو سکتا ہے، شریعت ایسے افراد کی مذمت اور توہین کرتی ہے، یہ وہ لوگ ہیں جو آپس میں نفاق و انتشار پھیلانا چاہتے ہیں۔ جہاں تک اکابر سلف کے فقہی استنباطات کے تمسخر اور مذمت کا سوال ہے تو ایسے لوگ درحقیقت شریعت اور دین محمدی کا استہزا

کرنے والے ہیں اور دین کے حقائق ورموز سے نا آشنا اور اس کی روح سے ناواقف ہیں، بلکہ کسی حد تک گمراہ اور راہ راست سے بھٹکے ہوئے ہیں اور دوسروں کو گمراہ کر رہے ہیں۔

مسئلہ مجتہد فیہ میں اجتہاد واختلاف صحابہ کرام ؓ کے مابین بھی آپ ﷺ کے زمانہ مبارک میں ہوا ہے بطور ثبوت کے اس اجتہاد واختلاف کی کچھ جھلکی درج ذیل ہے۔

روایت معاذؓ ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے ان کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجا اور آپ ﷺ کا فرمان: "**إذا اجتهد فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر**" یہ دونوں روایت، "اجتہاد" ایک امر شرع ہے، اس سے ثابت حکم من جملہ احکام شرع ہے، پرنص صریح ہیں، امام نسائی نے اپنی سنن میں طارق بن شہاب سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص جنبی ہوگیا، اس نے تیمم کر کے نماز نہ پڑھی، انہوں نے یہ ماجرا آپ ﷺ سے بیان فرمایا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: "**أصبت**"، پھر ایک شخص جنبی ہوا، اس نے تیمم کر کے نماز ادا کر لی، اور انہوں نے یہ واقعہ آپ ﷺ سے بیان فرمایا، تو آپ ﷺ نے اس کو بھی فرمایا: "**أصبت**"۔

آپ ﷺ نے کچھ صحابہ کرام کو بنی قریظہ روانہ کیا تو فرمایا: "**لا تصلوا العصر إلا في بني قريظة**" ہوا یہ کہ راستہ ہی میں نماز عصر کا وقت ہوگیا۔ بنی قریظہ پہنچ کر نماز ادا کرنے پر نماز قضا ہو جاتی اس کے باوجود بعض صحابہؓ نے نماز عصر میں تاخیر کی، وہاں پہنچ کر نماز ادا کی، انہوں نے آپ ﷺ کے ارشاد کو حقیقی معنی پر محمول کیا کہ آپ ﷺ کے فرمان کا مقصود یہ ہے کہ دوسری جگہ نماز نہ پڑھے۔ جبکہ بعض دوسرے صحابہؓ نے اس ارشاد کو معنی مجازی پر محمول کیا کہ آپ ﷺ کا مقصود جلد پہنچنا ہے نماز کی تاخیر مقصود نہیں، اس لئے انہوں نے راہ میں نماز ادا کر لی، بصورت حال معلوم ہونے کے بعد آپ ﷺ نے کسی پر ناگواری وناراضگی کا اظہار نہیں فرمایا۔

مذکورہ بالا نمبر ۳، ۴ دونوں روایت سے بداہۃً معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے اس طرح کے معاملہ کو لوگوں کی سمجھ بوجھ اور عرف کے حوالہ فرمایا ہے (عقد الجید ص ۲۶)۔

خلاصہ یہ کہ شارع علیہ السلام نے حقائق کو لوگوں کی رائے پر چھوڑ دیا ہے تا کہ عرف وماحول کے اعتبار سے معانی متعین کیے جائیں۔ کسی حکم میں اختلاف واقع ہوا تو آپ ﷺ نے اس پر تشدد اور نکیر نہیں فرمائی، بلکہ ان کے اختلاف کو جوں کا توں برقرار رکھا ہے مثلاً: " ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکة" سے حضرت عمرو بن العاصؓ نے یہ مسئلہ مستنبط فرمایا کہ جب جنبی کو ٹھنڈک کی وجہ سے عضو یا نفس کے تلف کا اندیشہ ہو تو اُسے تیمم کر کے نماز پڑھنا جائز ہوگا، اور اسی طرح حضرت عمر بن الخطابؓ نے "او لا مستم النساء" کو مس مرأۃ پر محمول فرمایا، اس آیت سے جنابت مراد نہیں لیا، تو آپ ﷺ نے اس پر بھی نکیر نہیں فرمائی (عقد الجید ص ۲۵)۔

۶۔ اختلاف اجتہادی آپ ﷺ کے زمانہ مبارک میں صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے مابین بھی واقع تھا جس کی کچھ تفصیل جواب نمبر ۵ کے ذیل میں گذر چکی جس سے معلوم ہوا تھا کہ اس اختلاف اجتہادی پر نہ تو آپ ﷺ نے ناگواری و ناراضگی فرمائی اور نہ صحابہ کرامؓ کے مابین اس اختلاف کو لے کر ذاتی اختلاف، ذہنی دوری اور تکدر پیدا ہوا، بلکہ ہر ایک نے ایک دوسرے کی عزت واحترام بجالانے میں کوئی کسر نہ چھوڑی۔

اسی طرح کا اختلاف ائمہ اربعہ ودیگر اماموں کے درمیان ہوا ہے، اس اختلاف کے باوجود ہر ایک امام ایک دوسرے کا احترام سے نام لیتے تھے، اس کا خیال اور اہتمام کیا کرتے تھے کہ کسی کے شان میں غیر مناسب الفاظ وکلمہ نہ نکلنے پائے۔

اختلاف اجتہادی کی وجہ سے ذاتیات پر حملہ جہالت ہے اور شرعاً مذموم بھی، میرے خیال میں یہ اختلاف "اختلاف ذات بین" ہے جس سے اجتناب ضروری ہے کیونکہ آپ ﷺ نے اسے "ھی الحالقة الدین" سے تعبیر فرمایا ہے، جس کا ضرر ونقصان عیاں ہے۔

۷۔ ایسے وقت میں جب کہ معاشرہ کسی تنگی اور مصیبت اور حرج میں مبتلا ہو، شریعت کا اصول ہے: "الحرج مدفوع"، "المشقة تجلب التیسیر"، "الضرر یزال"، اور اس جیسے اصول فقہیہ کا مقتضا یہی ہے کہ معاشرہ سے تنگی کو دور کیا جائے، آسانی وسہولت پیدا کی جائے،

حتی کہ اپنے مذہب کے قول مرجوح بلکہ دوسرے امام کے مذہب تک پر عمل کرنے کی گنجائش ملتی ہے بشرطیکہ تلفیق نہ ہو جو باطل ہے، یہ بحثیں "الحیلة الناجزة" میں موجود ہیں۔

اب رہا معاملہ کہ حرج ومشقت کی کیا تحدید وتعیین ہوگی، تو ایسے موجودہ وقت کے علماء وفقہاء، صاحب ورع وتقویٰ جنہیں خدا نے فہم صحیح کی دولت سے نوازا ہو، متعین کریں گے، حضرت تھانویؒ ضرورت کی تعیین میں فرماتے ہیں کہ ضرورت وہی معتبر ہے جس کو علماء اہل بصیرت ضرورت سمجھیں (والحیلۃ الناجزہ ص ۳۵۔۳۶ کتب خانہ اعزازیہ دیوبند)۔

۸۔ مسئلہ جب کہ "مجتہد فیہ" ہو، حرج، ضرر، ضرورت وحاجت اور تنگی ومشکلات کی نوعیت اور ان کے درجہ کے یقین میں اختلاف رائے ہو، معتمد علماء وفقہاء کی ایک جماعت عدول کی ضرورت سمجھتی ہے اور علماء وفقہاء کی دوسری جماعت اس سے اختلاف کرتی ہے، ایسی صورت میں عام لوگوں کو اس فتوی پر عمل کرنا جائز ہوگا جس میں عدول کرکے سہولت کی راہ اختیار کی گئی ہے اور اصحاب افتاء کو ان دونوں رایوں میں سے جس رائے پر مفتی کا دل مطمئن ہو فتوی دینے کی گنجائش ملے گی۔

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب علیہ الرحمہ اور حضرت تھانوی علیہ الرحمہ کے درمیان کسی فقہی مسئلہ میں اختلاف رائے ہوا تو اس موقع پر حضرت تھانویؒ نے مستفتی کو اختیار دیدیا کہ اب جس سے چاہو پوچھ کر عمل کرلو (دیکھئے: جواہر الفقہ ۱/۱۷۶، ۱۷۷)۔

☆☆☆

فقہاء کے اختلاف کی حیثیت

شیخ عین الباری عالیاوی کلکتہ

۱۔ ائمہ مجتہدین نے جو فقہی ذخیرہ امت کے سامنے پیش کیا ہے وہ زیادہ تر شریعت محمدی ہے اور کچھ حد تک ان حضرات کی ذاتی رائے بھی ہے۔ سلف کی ان اجتہادی کوششوں کو محض افراد کی ذاتی رائے قرار دے کر ان کے فقہی ذخیرہ کو کلی طور پر انکار کرنا صحیح نہیں ہے اور اس کلی انکار کے نتیجے میں اپنی خواہش نفس کو دین کے باب میں امام ماننا کفر اور شرک ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی نے فرمایا:

"اتبعوا ما انزل إليكم من ربكم و لا تتبعوا من دونه أولياء" (سورۂ اعراف:۳)۔

(یعنی تم لوگ اس کی اتباع کرو جو تمہارے پروردگار کی طرف سے تمہارے پاس نازل کیے گئے اور اس کو چھوڑ کر اولیاء کی اتباع مت کرو)۔

۲۔ میں مختلف آراء کے درمیان کچھ آراء کو صواب محتمل خطا اور دوسری آراء کو خطا محتمل صواب سمجھتا ہوں۔

۳۔ وہ عامی جو کتاب وسنت کو نہیں جانتا ... اس کے لئے کیا راہ عمل ہوگی؟ کیا وہ کسی مجتہد کے قول پر عمل کر کے شریعت پر عمل قرار دیا جائے گا؟ اس کا جواب ہاں بھی ہے اور نہیں بھی۔ اس لئے کہ جو آدمی کوئی مسئلہ نہ جانتا ہو اس کے بارے میں خود اللہ تعالی نے فرمایا:

"فاسئلوا اهل الذكر إن كنتم لا تعلمون" (سورۂ نحل ر ۴۳)۔

(یعنی اگر تم (کوئی مسئلہ) نہ جانتے ہو تو اہل ذکر (قرآن و حدیث والے) سے پوچھو)۔

اس آیت کے حکم کے مطابق ایک عامی آدمی کی راہ عمل یہ ہوگی کہ وہ اپنے نہ جاننے والے کسی مسئلہ میں قرآن وحدیث جاننے والے کسی عالم دین سے جواب پوچھے۔ ایسی صورت میں اس عالم دین کا فرض ہے کہ وہ قرآن وحدیث کے حوالہ کے ساتھ عامی کے مسائل کا جواب دے۔ اس طرح قرآن وحدیث کی دلیل کے ساتھ جو جواب عامی کو ملے گا اس جواب پر اگر وہ عمل کرے تو اس کو شریعت پر عمل پیرا قرار دیا جائے گا۔ اگر کوئی عالم دین قرآن وحدیث کا حوالہ دے کر فتویٰ نہ دے سکے تو اس کو چاہئے کہ وہ صاف کہہ دے کہ مجھے اس کا علم نہیں ہے۔

ایسی حالت میں کوئی مجتہد اگر قرآن وسنت کو تلاش کئے بغیر اپنے قیاس سے اس عامی کا جواب دے۔ پھر وہ عامی اگر اس مجتہد کے قیاسی قول پر عمل کرے تو اس عمل کو شریعت پر عمل قرار نہیں دیا جا سکتا، بلکہ یہ تقلید شخصی ہوگی۔ جس کو ائمہ اربعہ نے منع فرمایا۔ جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا:

"لا تقلدني ولا تقلدن مالكا ولا غيرهم.....من القرآن والسنة" یعنی تم بغیر دلیل کے میری بات مت مانو اور نہ مالک کی اور نہ دوسروں کی، اور تم احکام (شریعت) وہیں سے حاصل کرو جہاں سے ان لوگوں نے حاصل کیا۔ یعنی قرآن وسنت سے (تحفۃ الاخیار فی بیان سید الابرار ص ۳)۔

لہذا کسی مجتہد کے ذاتی قول پر عمل کرنا شریعت نہیں کہلائے گی۔

۶۰۵۔ مجتہدین کے متبعین کا ایک دوسرے کو برا بھلا کہنا یا فقہی استنباطات کو مذمت کا نشانہ بنانا شرعاً جائز نہیں۔ اس طرح اہل سنت کے ایک فرقہ کا دوسرے فرقہ کو گمراہ قرار دینا شرعاً محمود نہیں بلکہ مذموم اور جہالت ہے۔ ایسی حالت میں ہمیں صحابہ کرام کا طریقہ اپنانا چاہئے۔

صحابہ کرام میں جب ایک دوسرے سے اختلاف کی خبر ملتی تھی تو وہ اپنے مخالف کے

بارے میں کہتے: "یرحم الله فلانا" (یعنی اللہ فلاں پر رحم فرمائے)۔ اس کی بہت سی مثالیں بخاری (۱/۲۳۹)، مسلم (۲/۱۳) اور نسائی (۲/۱۱) میں مذکور ہیں۔

صحابہ کرام کا دستور تھا کہ اختلاف کرنے والے کو برا بھلا نہ کہا جائے، بلکہ حتی الامکان اس کا احترام کیا جائے۔ اس لئے اہل سنت کے ہر فرقہ کو چاہئے کہ دوسرے کی غلطی کی شائستگی سے اصلاح کرے اور صحابہ کرام کا طریقہ اپنا کر باہم رخنہ اندازی سے بچے اور خیر القرون کی اتباع کرنے کا عادی بن سکے۔

۷۔ جب معاشرہ کسی مشکل صورتحال کا شکار ہو تو ایسی صورت میں کسی بھی مجتہد کی فقہی رائے پر فتویٰ دینے سے اگر وہ مشکل دور ہو تو صاحب تقویٰ مفتی بھی وہ فتویٰ دے سکتا ہے۔ بشرطیکہ اس مجتہد کا فتویٰ خالص قیاسی نہ ہو بلکہ وہ فتویٰ قرآن وسنت پر مبنی ہو۔ جیسے ائمہ اربعہ کے مشہور قول کے مطابق بیک وقت تین طلاق دینے کا فتویٰ تین ہی ہے۔ اس فتویٰ سے معاشرہ میں عملاً تنگی محسوس کی جاتی ہے۔

ایسی حالت میں صاحب ورع مفتی ائمہ کے دوسرے قول پر فتویٰ دے کر مشکل صورتحال کو دور کر سکتے ہیں۔ جیسا کہ مولانا اشرف علی تھانویؒ نے اپنی کتاب "حیلۃ الناجزۃ" میں کیا ہے۔

۸۔ مسئلہ "مجتہد فیہ" میں سہولت والی راہ اختیار کرنے کی غرض سے خاص فقہی رائے سے عدول کر کے دوسری رائے پر فتویٰ دینے کی گنجائش ضرور ہے، بشرطیکہ سہولت والی رائے قیاسی نہ ہو بلکہ قرآن وسنت پر مبنی ہو۔

☆☆☆

ائمہ مجتہدین کے اختلافات کی شرعی حیثیت

مولانا وسیم احمد قاسمی

اختلاف تو شئی محمود ہے جس سے اعتدال پیدا ہوتا ہے، البتہ اگر نیتوں میں فتور اور ضد کی کیفیت ہو تو واقعی ایسا اختلاف دین کو مونڈ دیتا ہے جیسے استرے سے سر کو مونڈ دیا جاتا ہے، ایسے لوگ اس آیت کریمہ کے مستحق ہیں:

"إن الذين فرّقوا دينهم و كانوا شيعاً لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون" (سورہ انعام / ۱۵۱)۔

لیکن نیتوں کی صحت کے ساتھ بغیر زیغ وضلالت کے اگر اختلاف کیا جائے تو ہر امر میں توازن اور میانہ روی پیدا ہو سکتی ہے اور جب کہ یہ جذبہ بھی موجزن ہو کہ دوسرے کی رائے اگر حق ہوئی تو ماننے میں دریغ نہیں ہوگا تو یہ اعلیٰ قسم کی حق پرستی کی مثال ہوگی، اور اختلافات ائمہ کرام تو اصول دین میں نہیں ہیں بلکہ جو کچھ اختلاف ہے وہ فروع دین میں ہے اور یہ اختلاف بھی عین رحمت ہے زحمت نہیں ہے، جس طرح سے ایک منزل تک پہنچنے کے لئے کئی راستے ہوں تو پہنچنے والوں کے لئے کئی راستوں کی وسعت عین رحمت ہے۔

"فإن اختلاف الأئمة الهدى توسعة للناس" (ردالمحتار / ۳۶/۱)۔

یعنی ائمہ ہدیٰ کے آپس کے اختلافات لوگوں کے لئے وسعت وگنجائش کا سبب ہیں، اس سے واضح ارشاد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا ہے: **"ونقل السيوطي عن عمر بن عبد العزيز أنه يقول ما سرّني لو أن أصحاب محمد لم يختلفوا لأنهم لو لم يختلفوا**

لم تكن رخصة" (ردالمحتار ار ۴۷)۔

علامہ سیوطی نے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ فرماتے تھے کہ مجھے خوشی حاصل نہیں ہوتی اگر اصحاب رسول اللہ ﷺ اختلاف نہ کرتے اس لئے کہ اگر وہ اختلاف نہ کرتے تو رخصت کی صورتیں نہ ہوتیں، اور بہت مشہور حدیث:" اختلاف امتي رحمة "یعنی میری امت کا اختلاف عین رحمت ہے علامہ شامیؒ نقل فرماتے ہیں:

خطیب نے روایت نقل کی ہے کہ خلیفہ ہارون رشید نے حضرت امام مالکؒ سے عرض کیا: اے ابوعبداللہ! میں آپ کی تصنیفات کو نقل کرادوں اور تمام اسلامی ریاستوں میں تقسیم کردوں اور پوری امت کو انہیں کتابوں کے موافق عمل کرنے کا حکم دے دوں، تو حضرت امام مالکؒ نے فرمایا: اے امیر المؤمنین! یقیناً اس امت پر اللہ تعالیٰ کی جانب سے علماء کا اختلاف رحمت ہے۔ سب اتباع کرتے ہیں اس کی جو ان کے نزدیک صحیح ہو، اور سب ہدایت پر ہیں اور سب اللہ تعالیٰ کی مرضی چاہتے ہیں۔ ان حضرات اسلاف کے ارشادات کی روشنی میں واضح ہے کہ تمام ہمارا فقہی ذخیرہ عین شریعت محمدیہ ﷺ ہے اور یہ کہنا کہ تمام فقہی ذخیرہ افراد کی ذاتی رائے ہے یہ سراسر بہتان ہے۔

پھر اگر بالفرض مان بھی لیا جائے کہ ان کی ذاتی رائے ہے تو بعض افراد اس حیثیت کے ہوتے ہیں جو خود اپنی ذات میں ایک جماعت کے قائم مقام ہوتے ہیں، یہ حضرات ائمہ کرام پوری امت کے نزدیک دیانت وامانت، تقویٰ وطہارت، جودت ذہن اور خیریت میں ممتاز اہل کمال میں سے ہیں، تو بلا شبہ ان حضرات کی ذاتی رائیں اس زمانہ پرفتن کے مقابلہ میں زیادہ قابل تقلید اور واجب الاہتمام ہیں، چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ نے ان حضرات ائمہ کی تقلید پر اجماع امت نقل کیا ہے جو بیشتر فتاویٰ کی کتابوں میں مستند ہو کر مذکور ہے۔ حضرات ائمہ کرامؒ کے آپس کے اختلافات کو ہم اہل سنت والجماعت صواب محتمل خطاء تصور کرتے ہیں (دیکھئے: درمختار ار ۳۳)۔

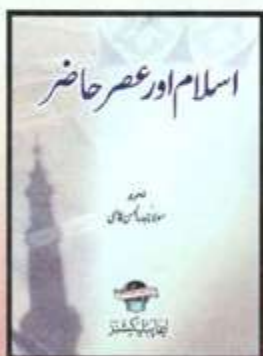
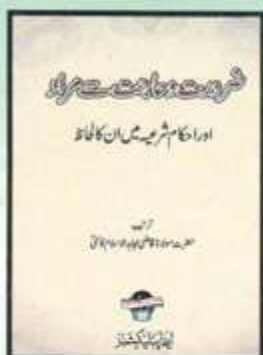
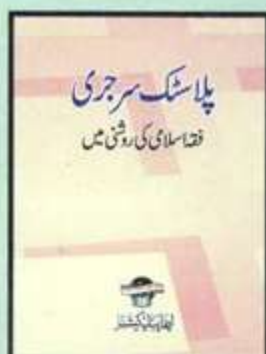
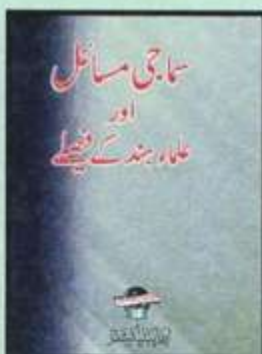
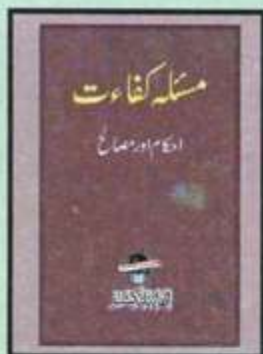
یہ اتباع ائمہ عین شریعت ہے اور ان اختلافات کے ذریعہ آپس میں سر پھوڑنا اور بُرا بھلا کہنا اور ایک دوسرے کو گمراہ کہنا اور امت میں منافرت اور فساد پھیلانا سخت مبغوض ہے، ایسا کرنے والے لوگ اس آیت کریمہ کے مصداق ہیں:

"ولا تکونوا کالذین تفرقوا واختلفوا من بعد ما جآء ھم البینٰت واولٰئک لھم عذاب عظیم" (سورہ آل عمران، ۱۰۵)۔

ظاہر ہے ہمارے اسلاف مسلمانوں کے درمیان کے اختلافات کو حسن سلوک مدارات اور مفاہمت سے حل فرماتے تھے اور سب کو اہل حق سمجھ کر معاملہ کرتے تھے۔ اسی لئے ہم کو بھی سارے مسلکوں کے ماننے والوں کو سچا پکا مسلمان سمجھنا ضروری ہے، ظاہری معاملات مفاہمت کی یہی صورت ہے اور باطن حق تعالیٰ کے سپرد ہے، جس کے ہم جوابدہ بھی نہیں۔

جب حقیقتاً معاشرہ تنگی کا شکار ہو جائے اور حالات زمانہ کی وجہ سے یہ تنگی درپیش ہو تو وقتی تقاضوں کے اعتبار سے عارضی طور پر ضرورت کے مقدار نصوص کے تقاضوں کی رعایت کرتے ہوئے تنگی کو دور کرنا علماء کرام کا فرض منصبی ہے۔

وہ علماء کرام جو زمانہ کے متدین اور وقت کے محقق اور صاحب افتاء ہوں اگر سب کا اتفاق ہو جائے تو بہت بہتر ہے، اور اگر صرف بعض ایسے علماء ضرورتوں کو سمجھتے ہوں تو حقیر کے خیال میں عمل کے لئے گنجائش کی صورت ہوگی مگر فتویٰ دینے میں چونکہ دونوں طرف سے فتاویٰ آئیں گے اس لئے تضحیک شریعت ہوگی، اس سے ہم علماء کی جماعت کو بچنا چاہیے۔

☆☆☆

IFA Publications

161 - F, Basement, Joga Bai, Post Box No - 9708,

Jamia Nagar, New Delhi - 110025

Tel : 26981327 Email:ifapublications@gmail.com